

لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين
 ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا
 كان كل واحد منهما مراعى حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى
 بعضها (فأحدها) أن الزوج كالامير والراعى والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على
 الزوج بسبب كونه أميرا وراعيا أن يقوم بحقوقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة
 ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس انه قال انى لاتزين
 لامرأتى كما تزين لى لقوله تعالى ولهن مثل الذى عليهن (وثالثها) ولهن على الزوج من
 ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله فى أرحامهن
 وهذا أوفق لمقدمة الآية أما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففقيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) يقال رجل بين الرجل أى القوة وهو أ رجل الرجلين أى أقواهما وفرس رجل
 قوى على المشى والرجل معروف لقوته على المشى وارتجل الكلام أى قوى عليه من غير
 حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوى ضياؤه وأما الدرجة فهى المنزلة وأصلها
 من درجت الشئ أدرجه درجا وأدرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قريبا بعد قرن أى
 فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد
 منزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة التى يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم
 أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم إلا أن ذكره ههنا يحتمل وجهين (الاول) أن الرجل
 أزيد فى الفضيلة من النساء فى أمور (أحدها) العقل (والثانى) فى الدية (والثالث) فى
 الموارث (والرابع) فى صلاحية الامامة والقضاء والشهادة (والخامس) له أن يتزوج
 عليها وان يتسرى عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) ان نصيب الزوج
 فى الميراث منها أكثر من نصيبها فى الميراث منه (والسابع) أن الزوج قادر على تطليقها
 واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة أم أبى أما المرأة فلا تقدر على تطليق
 الزوج و بعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر أيضا على أن تمنع الزوج من
 المراجعة (والثامن) أن نصيب الرجل فى سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل
 الرجل على المرأة فى هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز فى يد الرجل ولهذا قال
 صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهم عندكم عوان وفى خبر آخر اتفقوا الله فى
 الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن
 فى الاقتدار كانوا مندوبين الى أن يوفوا من حقوقهن أكثر فكان ذكر ذلك كاتهديد
 للرجال فى الاقدام على مضارتهن وايدائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه أكثر كان
 صدور الذنب عنه أقبح واستحقاقه للزجر أشد (والوجه الثانى) أن يكون المراد حصول
 المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن واللفة والمودة
 واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك

(ولهن) عليهن من
 الحقوق (مثل الذى)
 لهم (عليهن بالمعروف)
 من الحقوق التى يجب
 مراعاتها ويتحتم المحافظة
 عليها (وللرجال عليهن
 درجة) أى زيادة
 فى الحق لان حقوقهم
 فى أنفسهن وحقوقهن
 فى المهر والكفاف وترك
 الضرار ونحوها أو مزينة
 فى الفضل لما انهم قوامون
 عليهن حراس لهن ولما
 فى أيديهن بشار كونهن
 فيما هو الغرض من الزواج
 ويستبدون بفضيلة
 الرعاية والانفاق (والله
 عزيز) يقدر على الانتقام
 ممن يخالف أحكامه
 (حكيم) ينطوى
 شرائعه على الحكم
 والمصالح

(الطلاق) هو بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ﴿٣٧٢﴾ والمراد به الرجعي لما ان السابق الاقرب حكمه ولما روى

انه عليه السلام سئل عن الثالثة فقال عليه السلام أو تسريح باحسان وهو مبتدأ بتقدير مضاف خبره ما بعده أي عدد الطلاق الذي يستحق الزوج فيه الرد والرجعة حسبما بين آنفا (مرتان) أي اثنتان وإيثار ما ورد به انظم الكريم عليه الايدان بأن حكمهما أن يقع مرة بعد مرة لا دفعة واحدة وان كان حكم الرد ثابتا حينئذ أيضا (فامسك) أي فالحكم بعدهما امسك لهن بالرجعة (بمعروف) أي بحسن عشرة ولطف معاملة (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أو بعدم الرجعة الى أن تنقضي العدة فتبين وقيل المراد به الطلاق الشرعي وبالمرتين مطلق التكرير لا التثنية بعينها كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة والمعنى ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع بين الطلقتين أو الثلاث فان ذلك بدعة عندنا فقوله تعالى فامسك الخ حكم مبتدأ وتخير

بين الجانبين بل يمكن أن يقال ان نصيب المرأة فيها أو فرثها ان الزوج اختص بانواع من حقوق الزوجية وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوب رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم أي غالب لا يمنع مصيب في أحكامه وأفعاله لا يتطرق اليهما احتمال العيب والسفه والغلط والباطل ﴿قوله تعالى (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من أحكام الطلاق وهو الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضي عدتها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ أو هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال بالجمع بين الثلاث حرام وزعم أبو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة (والقول الثاني) في تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه حجة القائلين بالقول الاول أن لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهد أفادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لأفاد أن الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق بالاجماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لامسنون قلنا ليس في الآية بيان صفة السنة بل كان تفسير الاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا أن معناه هو الامر أي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت أن هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمباغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها اثنتين أو ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على

مستأنف والفاء فيه للترتيب على التعليم كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فامركم أحد الامرين ﴿اشتمال﴾

اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعى في ادخال تلك المفسدة في
الوجود وانه غير جائز فوجب أن يحكم بعدم الوقوع (والقول الثاني) وهو قول أبي
حنيفة رضي الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على أن المنهي لا يدل على
المفساد (القول الثالث) في تفسير هذه الآية أن نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي
متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى أن حق المراجعة ثابت للزوج
ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائما أو الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين
أو كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج
حق الرجعة هو أن يوجد طلقان فقط وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة
قال الف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه
بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على
أن هذا التفسير أولى وجوه (الاول) أن قوله وبعوثهن أحق بردهن ان كان لكل
الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط
الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة
بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص أو كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك
أولى من أن لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الآن
الارجح أن لا يتأخر (اللمعة الثانية) اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق
مرتان يقتضى حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر
الطليقة الثالثة وهو قوله أو تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة
لانا نقول ان قوله أو تسريح باحسان متعلق بقوله فامسك بمعروف لا بقوله الطلاق
مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو
الطليقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طليقة رابعة وانه غير جائز (اللمعة الثالثة) مارو ينافي
سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها أن
زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد أجمعوا على ان سبب نزول الآية
لا يجوز أن يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من
تنزيلها على حكم آخر أجنبى عنه أما قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسريح باحسان
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الامسك خلاف الاطلاق والامسك والمسكة اسمان منه
يقال انه لدومسكة ومسكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمسك غلمانا وفيه
مسكة من جبرأى قوة وأما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليصك بعضه من
بعض وسرح الماشية سرحا اذا أرسلها ترعى (المسئلة الثانية) تقدير الآية ذلك الطلاق
الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين
المرتتين اما امسك بمعروف أو تسريح باحسان ومعنى الامسك بالمعروف هو أن

يراجعها لاعلى قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانفاع وفي معنى الآية وجهان
(أحدهما) أن توقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له
صلى الله عليه وسلم فإين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله أو تسريح باحسان
(والثاني) أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك
والسدي واعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجوه (أحدها) أن الفاء في قوله فان طلقها
تقتضي وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة
الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيها) اننا لو جعلنا التسريح على
ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما أن
يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بمعروف أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة
وتحصل البينونة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان أو يطلقها وهو المراد بقوله فان
طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام أما لو جعلنا التسريح باحسان طلاقا
آخر لزم ترك أحد الاقسام الثلاث ولزم التكرير في ذكر الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها)
أن ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله
على التطليق (ورابعها) انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن
شيئا والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثلاثة فهذه الوجوه ظاهرة
لأن ثبت الخبر الذي رويناه في صحة ذلك القول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم أن
المراد من الاحسان هو انه اذا تركها أدى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة
بسوء ولا ينفر الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان
مادام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل تشق عليه مفارقتها أولا فاذا فارقه فعند ذلك
يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان
بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا
جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في
تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وأمسكها
بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا التدرج
والترتيب يدل على كمال رحته ورأفته بعبد * قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما
آتيتوهن شيئا الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افقتت به تلك حدود الله فلا تعدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم
الظالمون) اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه
تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية أن من جملة
الاحسان أنه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي أعطاه من المهر والثياب وسائر
ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بعضها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاه فلا يجوز أن يأخذ

(ولا يحل لكم أن تأخذوا)
منهن بمقابلة الطلاق
(مما آتيتوهن) أي
من الصدقات وتخصيمها
بالذكر وان شاركها
في الحكم سائر أموالهن
أما رعاية العادة أو للتنبيه
على انه اذا لم يسئل لهن
ان يأخذوا مما آتوهن
بمقابلة البضع عند
خروجه عن ملكهم
فلا يحل أن يأخذوا
مما لا تعلق له بالبضع أولى
وأحرى (شيئا) أي نورا
يسير فضلا عن الكثير
وتقديم الظرف عليه
لما مرارا

منها شيئاً ويدخل في هذا التمهيد أن يضيق عليها الحبس إلى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتتوهن وقوله ههنا إلا أن يخاف أن لا يقيم حدود الله هو كقوله هناك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فثبت أن الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من يوتنهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فقبل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على أحوالها وقال أيضاً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً فعظم في أخذ شيء من ذلك بعد الافتضاء فإن قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا فإن كان للزواج لم يطابقه قوله فإن خفتم أن لا يقيم حدود الله وإن قلت للأئمة والحكام فهو لاء لا يأخذون منهم شيئاً قلنا الأمران جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطاباً للزواج وآخرها خطاباً للأئمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام لأنهم هم الذين يأمرون بالآخذ والابتداء عند الترافع اليهم فكانهم هم الآخذون والمؤتون أما قوله تعالى إلا أن يخاف أن لا يقيم حدود الله فاعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) روى أن هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني أبغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيت به يجيء في أقوام فكان أقصرهم قاماً وأقبحهم وجهاً وأشدهم سواداً واني أكره الكفر بعد الإسلام فقال ثابت يا رسول مرها فلترد على الحديقة التي أعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وأزيد فقال صلى الله عليه وسلم لا حديثه فقط ثم قال لثابت خذ منها ما أعطيتها واخل سييلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الإسلام وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الانصارية (المسألة الثانية) اختلفوا في أن قوله تعالى إلا أن يخافاً هو استثناء متصل أو منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي أن أكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والبخاري وداود لا يباح الخلع إلا عند الغضب والخوف من أن لا يقيم حدود الله فإن وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد ومجتهم أن هذه الآية صريحة في أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئاً ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال إلا أن يخافاً أن لا يقيم حدود الله فكانت الآية صريحة في أنه لا يجوز إلا في غير حالة الخوف وأما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً فإذا جاز لها أن تهيب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئاً بازاء ما بذل كان ذلك في الخلع الذي يصير بسببه مالكة لنفسها أولى وأما كلمة الإفهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقبل مؤمناً إلا خطأ أي لكن

والخطاب مع الحكام
واسناد الآخذ والابتداء
اليهم لأنهم الآمرون
بهما عند المرافعة وقبل
مع الأزواج وما بعده مع
الحكام وذلك مما يشوش
النظم الكريم على
القراءة المشهورة (إلا
أن يخافاً) أي الزوجان
وقرى يظننا وهو
مؤيد لتفسير الخوف
بالظن

ان كان خطأ فدية مسئلة الى أهله (المسئلة الثالثة) الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظنته وتوهمته وأنشد الفراء

اذا مت فادفني الى جنب كرمه * تروى عظامي بعد موتي عروقها

ولا تدفني في القبلة فاني * أخاف اذا مات أن لا أذوقها

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله (المسئلة الرابعة) اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لانه اما أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما أو يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معا (أما القسم الاول) وهو أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فبهنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لانها أظهرت البغض فجاوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الأخذ فان قيل فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان أوله من جهة المرأة الا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج وهو يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضر بها ويشتمها ويزداد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلًا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لا مري يتعلق بالزوج ويجوز أن تذكر المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقبح وجهه أو لمرض منفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله تعالى من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها (القسم الثاني) أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضر بها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا الى قوله أتأخذونه بهتانًا وإثما مبينًا وهذا مبالغه عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال (القسم الثالث) أن لا يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال الأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (القسم الرابع) أن يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معا فهذا المال حرام أيضا لان الآيات التي تلونها تدل على حرمة أخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلًا من

(ألا يقيما حدود الله)

أي أن لا يراعي ما واجب
أحكام الزوجية وقرى
يخاف على البناء للمفعول
وابدال أن يصلته من
الضمير بدل الاشتمال
وقرى تخافا وتقيما بناء
الخطاب

قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا ولأن الله تعالى أفرد لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى وإن خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى حل أخذ المال فهذا شرح هذه الأقسام الأربع وعلما أن هذا الذي قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) قرأ حرة إلا أن يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حرة ابدال أن لا يقيم من ألف الضمير وهو من بدل الاشتغال كقولك خيف زيد تركه إقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله إلا أن يخافوا وبقوله تعالى فإن خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه قراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزواج يخاف انها ان لم تطعه يعتدى عليها (المسئلة السادسة) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما اعطاها وهو قول على بن أبي طالب رضى الله عنه قال سعيد بن المسيب بل مادون ما اعطاها حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالفة بالزيادة والاقبل والمساوى واحتج الاولون بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب أن يكون هذا راجعا الى ما آتاها وإذا كان كذلك لم يدخل في اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر وأما الخبر فما رويناه أن ثابتا لما طلب من جميلة أن ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لاحديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يمنعها منه وأما القياس فهو انه استباح بضعها فلو أخذ منها أزيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحقا للضرر بها وانه غير جائز وأما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لاسيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكرهته ويتأكد هذا بما روى أن عمر رضى الله عنه رفعت اليه امرأة ناشرة أمرها فأخذها وعمر وجسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو بقرطها والمراد اخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر انه جاءه امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها الادرعها فلم ينكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنة وهو قول على وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهرى وهو قول أبي حنيفة وسفيان وهو أحد قولي الشافعى رضى الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضى الله عنهم انه فسح للعقد وهو القول الثانى للشافعى و به قال أحمد واسحق وأبو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة

(فان خفتم) ايها الحكماء
(ألا يقيما) أى الزوجان
(حدود الله) بمشاهدة
بعض الامارات
والخمايل (فلا جناح
عليهما) أى على الزوجين
(فيما افتدت به) لا على
الزوج في أخذ ما افتدت
به ولا عليها في اعطائه
ايه روى ان جميلة بنت
عبد الله بن أبي بن سلول
كانت تبغض زوجها
ثابت بن قيس فأتت
رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت لانا
ولا ثابت لا يجتمع رأسي
ورأسه شيء والله ما أعيب
عليه في دين ولا خلق
ولكن أكره الكفر
الاسلام ما أطيقه
بغضا انى رفعت جانب
الحباء فرأيتنه اقبل
في عدة فاذا هو أشدهم
سوادا وأقصرهم
قامة وأقبحهم وجها
فنزلت فاختلعت منه
بحديقة كان أصدقها
اياها

على انه فسخ أو طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت أنه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالأقالة في البيع وأيضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعهما ولم يذكرا المهر وجب ان يجب عليها المهر كالأقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكروا لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق جهة من قال انه ليس بطلاق وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أر بعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس (الحجة الثانية) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته مع أن الطلاق في زمان الخيض أوفى طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقا دل على أن الخلع ليس بطلاق (الحجة الثالثة) روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت ابن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا أدل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد أما قوله تعالى تلك حدود الله فلا معنى أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعدوها أي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي المؤكدا تبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى ذكر في سائر الآيات أللعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن (وثانيها) أن الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جاريا مجرى الوعيد (وثالثها) انه أطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم أيضا للغير بتقدير ان لانتم المرأة عدتها او كتمت شيئا مما خلق في رحمها أو الرجل ترك الإمساك بالمعروف والتسريح بالاحسان أو اخذ من جملة ما آتاه شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالما لنفسه وظالما للغير وفيه أعظم التهديدات * قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها

فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا ان قوله أو تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا أنا بينا أن الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أحوال ثلاثة (أحدها) ان يراجعها

(تلك) أي الأحكام المذكورة (حدود الله) فلا تعدوها (بالمخالعة) والرفض (ومن يتعد حدود الله فأولئك) المتعدون والجمع باعتبار معنى الموصول (هم الظالمون) أي لانفسهم بتعريضها لخطأ الله تعالى وعقابه ووضع الاسم الجليل في المواقع الثلاثة الأخيرة موقع الضمير لترية المهابة وادخال الروعة وتعقيب النهي بالوعيد للمبالغة في التهديد (فان طلقها) أي بعد الطلقتين السابقتين

(فلا تحل) هي (له من بعد) أي من بعد * ٣٧٩ * هذا الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) أي حتى تزوج غيره فان النكاح

ايضا يسند الى كل منهما
وتعلق بظاھرہ من اقتصر
على العقد والجمهور على
اشتراط الاصابة لما روى
ان امرأة رفاعه قالت
لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان رفاعه
طلقتني فبت طلاقى وان
عبد الرحمن بن الزبير
تزوجني وان مامعه مثل
هدية الثوب فقال صلى
الله عليه وسلم اتردين
ان ترجعي الى رفاعه قالت
نعم قال صلى الله عليه
وسلم لا الا ان تذوق عسيلته
ويذوق من عسيلتك
وبمثلها تجوز الزيادة
على الكتاب وقيل النكاح
بمعنى الوطء والعقد مستفاد
من لفظ الزوج والحكمة
من هذا التشريع الردع
عن المشاركة الى الطلاق
والعود الى المطلقة ثلاثا
والرغبة فيها والنكاح
بشرط التحليل مكروه
عندنا ويروى عدم
الكراهة فيما لم يكن الشرط
مصرح به وفاسد عند
الاكثرين لقوله صلى الله
عليه وسلم لعن الله المحلل
والمحلل له

وهو المراد بقوله فامسك بمعروف (و لثاني) ان لا يراجعلها بل يتركها حتى تنقضي العدة
وتحصل البينونة وهو المراد بقوله أو تسريح باحسان (والثالث) ان يطلقها مطلقة ثلاثة
وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر ألفاظا ثلاثة وجب
تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله
أو تسريح باحسان عبارة عن المطلقة الثالثة كمنافذ صرفنا لفظين الى معنى واحد على
سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم أن الاول اولى واعلم أن وقوع آية الخلع
فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامسك بمعروف
أو تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان
النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب
أن الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل المطلقة الثالثة أما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا
السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم المطلقة الثالثة
لأنها كالخاتمة لجميع الاحكام المعبره في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) مذهب
جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعتد
للثاني ويطوؤها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبيرة وسعيد بن المسيب تحل بمجرد
العقد واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الاصفهاني
الامر ان معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدليل لابد من التنبيه على
مقدمة قال عثمان بن جني سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب
بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة أراد وانه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته
أو زوجته أرادوا به المجامعة وأقول هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوانين
العقلية لان الاضافة الحاصلة بين الشئيين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل
نكح فلان زوجته فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغايره
ولزوجته ثم الزوجة ليست اسم تلك المرأة بحسب ذاتها بل اسم تلك الذات بشرط
كونها موصوفة بالزوجية فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم
لإحالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته قلنا كح متأخر عن
المفهوم من الزوجية والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد
على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان
قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك
قال انه ألوط فثبت أن الآية دالة على انه لابد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء
وقوله زوجا يدل على العقد وأما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت
الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضي نفى الحل ممدودا الى غاية وهي قوله حتى تنكح
وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح

فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز أما اذا حلنا النكاح على الوطء وحلنا قوله زوجا على العقد يلزم هذا الاشكال وأما الخبر المشهور في السنة فاروى أن تيمية بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعه بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلاثا فترجعت به عبد الرحمن بن الزبير القرظي فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تحت رفاعه فطلقني فبت طلاقا فترجعت به عبد الرحمن بن الزبير وان مامعه مثل هدية الثوب وانه طلقني قبل ان يمسنى أفأرجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدن ان ترجعي الى رفاعه لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ماشاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنت ابابكر فاستأذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فأنت عمر فاستأذنت فقال لن رجعت اليه لارجنك وفي قصة رفاعه نزل قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب أن الزوج يستنكر أن يفترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم أن الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزاجرا (المسئلة الثانية) قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الا طلاق واحدة وهي التي بقيت له من الطلاقات الاولى وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي أن هذه طلاق ثالثة فوجب أن تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلاق ثالثة لانها طلاق وجدت بعد الطلقتين والطلاق الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الآية وقوله فان طلقها اعم من أن يطلقها الطلاق الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بالطلاق ثلاثا لا غير على انه اذا أحلها الاول بأن أصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها اذا أحلها الاول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني) يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك وياثم به وقال مالك والثوري واحد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية تدل على ان الحرمة تنهى بوطء مسبوق بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطئها هل

(فان طلقها) اي الزوج الثاني (فلا جناح عليهما) أي على الزوج الاول والمرأة (أن يتراجعا) ان يرجع كل منهما الى الآخر بالعقد (انظنا أن يقيما حدود الله) التي اوجب مراعاتها على الزوجين من الحقوق ولا وجه لتفسير الظن بالعلم لما أن العواقب غير معلومة ولأن أن الناصبة للتوقع المنافي للعلم ولذلك لا يكاد يقال علمت أن يقوم زيد (وتلك) اشارة الى الاحكام المذكورة الى هنا (حدود الله) أي احكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة

(بينها) بهذا البيان اللائق أوسينها * ٣٨١ * فيما سيأتي بناء على ان بعضها يلحقه زيادة كشف وبيان

يقع به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل أما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فلا جناح عليها أى على المرأة المطلقة والزواج الاول أن يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد ترجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوى بقى في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يقتضى ان عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الاول الا أنه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذى عول عليه سعيد بن المسيب في أن التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا كانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا تدل على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا أن الجواب ما قدمنا (المسئلة الثانية) قال الخليل والكسائي موضع أن يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره في أن يتراجعا وقال الفراء موضعه نصب بنزع الخافض * أما قوله تعالى ان ظنا أن يقيما حدود الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان ظنا أى ان علما وابقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) انك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد (والثاني) أن الانسان لا يعلم ما في القدر وانما يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن أى متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو اضرار منه فالمراجعة تحرم (المسئلة الثانية) كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضى انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل الا اننا نقول ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد اقامة حدود الله وأوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها من التكليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى أن هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامة بطرق اليها تخصيصات كثيرة وأكثر تلك التخصيصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله أعلم أن هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ليبين للناس ما نزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأنا صم في رواية أبان بن دينار بالنون وهي نون التعظيم

بالكتاب والسنة والجملة خبرتان عند من يجوز كونه جملة كما في قوله تعالى فاذا هي حية تسعى احوال من حدود الله والعامل معنى الاشارة (لقوم يعلمون) أى يفهمون وتخصيصهم بالذكر مع عموم الدعوة والتبليغ لما أنهم المنتفعون بالبيان أولان ما سيلحق بعض النصوص من البيان لا يقف عليه الا الراسخون في العلم (واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن) أى آخر عدتهن فان الاجل كما ينطلق على المدة ينطلق على منتهاها والبلوغ هو الوصول الى اشي وقد يقال للدنو منه اتساعا وهو المراد ههنا لقوله عز وجل (فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) اذ لا امكان الامساك بعد تحقق بلوغ الاجل أى فراجعوهن بغير ضرار أو خلوهن حتى ينقضى أجلهن باحسان من غير تطويل وهذا كما ترى اعادة للحكم في بعض صورته اعتناء

بشأنه ومبالغة في ايجاب المحافظة عليه (ولا تمسكوهن ضرارا) تأكيده للامر بالامساك بمعروف وتوضيح لمعناه

وزجر صريح عما كانوا يتعاطونه اى لا تراجعوهن ارادة * ٣٨٢ * الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة

حتى اذا اشارت انقضاء
الاجل يراجعها بالرغبة
فيها بل ليطول عليها
العدة فنهي عنه بعد
ما امر بضده لما ذكر
وضرارا نصب على
العلية أو الحالية اى
لا تمسكوهن للمضارة
او مضارين واللام
في قوله (لتعتدوا)
متعلقة بضرارا اى
لتظلموهن بالالغاء الى
الافتداء (ومن يفعل
ذلك) أى ماذكر
من الامساك المؤدى
الى الظلم وما فيه من معنى
البعد للدلالة على بعد
منزلته في الشر والفساد
(فقد ظلم نفسه) في ضمن
ظلمه لهن بتعريضها
للعقاب (ولا تتخذوا
آيات الله) المنطوية
على الاحكام المذكورة
أوجميع آياته وهى
داخلة فيها دخولا
اوليا (هزوا) أى مهزوا
بها بأن تعرضوا عنها
او تهاونوا في المحافظة
على ما في تضاعيفها
من الاحكام والحدود
من قولهم لمن لم يجد
في الامر انت هازى
كانه نهى عن الهزء
بها واريد ما يستلزمه

والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى (المسئلة الثالثة) انما خص العلماء
بهذا البيان لوجوه (أحدها) أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به
وهو كقوله هدى للمتقين (والثانى) انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال (والثالث) يعنى به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يريد من له عقل وعلم كقوله
وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلان عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك
فقد أزيح عذر المكلف (والخامس) أن قوله تلك حدود الله يعنى ما تقدم ذكره من
الاحكام يدينها الله لمن يعلم ان الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما
نهوا عنه * قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف
اوسرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه
ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) أول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن لقائل أن يقول لافرق بين هذه الآية وبين
قوله الطلاق مرتان فأمساك بمعروف أو تسريح باحسان فتكون إعادة هذه الآية بعد
ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز
(والجواب) أما أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فأمساك بمعروف
أو تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو الفريق
فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية
في بيان كيفية الرجعة وأما أصحاب الشافعي رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على
كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم أن يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا
كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد ذلك الحكم
العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام
ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فأمساك بمعروف أو تسريح
باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من أحدهذين الامرين وأما في هذه الآية ففيه
بيان ان عند مشاركة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحدهذين الامرين ومن المعلوم ان
رعاية أحدهذين الامرين عند مشاركة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الاوقات
التي قبل هذا الوقت وذلك لان أعظم أنواع الايداء أن يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر
الاجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يقبح أن يعيد الله
حكم هذه الصورة تنبيهها على ان هذه الصورة أعظم الصور اشتمالا على المضارة وأولها
بأن يحتز المكلف عنها (المسئلة الثانية) قوله فأمسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة
واختلف العلماء في كيفية المراجعة فقال الشافعي رضى الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق
الابكلام لم تكن الرجعة الابكلام وقال أبو حنيفة والثوري رضى الله عنهما تصح الرجعة

من الامر بضده اى جدوا في اخذها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والافقد اخذتموها هزوا ولعلها * بالوطء *

وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِهِ الْهَيَّ عَنِ الْأَمْسَاكِ ضَرَارًا * ٣٨٣ * فَإِنَّ الرُّجْعَةَ بِالرَّغْبَةِ فِيهَا عَمَلٌ بِمَوْجِبِ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى

بِالْوُطْءِ وَقَالَ مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ نَوَى الرُّجْعَةَ بِالْوُطْءِ كَانَتْ رُجْعَةً وَالْأَفْلَاحَةُ الشَّافِعِيُّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا وَرَى أَنَّ ابْنَ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا طَلَّقَ زَوْجَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَسَأَلَ عَمْرٍو
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَرَّةً فَلْيَرَا جَعَلَهَا
ثُمَّ لِيَمْسُكَهَا حَتَّى تَطْهَرُ أَمْرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَرَا جَعَةِ مُطْلَقًا وَأَقْلَ درجَاتِ الْأَمْرِ
الْجَوَازِ فَتَقُولُ أَنَّهُ كَانَ مَأْذُونًا بِالْمَرَا جَعَةِ فِي زَمَانِ الْحَيْضِ وَمَا كَانَ مَأْذُونًا بِالْوُطْءِ فِي زَمَانِ
الْحَيْضِ فَيَلْزِمُ أَنْ لَا يَكُونَ الْوُطْءُ رُجْعَةً وَحُجَّةُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ
فَأَمْسُكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَمْرٌ بِمَجْرَدِ الْأَمْسَاكِ وَإِذَا وَطِئْتَهُمَا فَقَدْ أَمْسَكْتَهُمَا فَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ كَافِيًا
أَمَّا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَانْهَ لِمَا قَالَهُ أَنَّهُ لَا يَدُخُلُ مِنَ الْكَلَامِ فُظَاهِرُ مَذْهَبِهِ أَنَّ الْأَشْهَادَ عَلَى
الرُّجْعَةِ مُسْتَحَبٌّ وَلَا يَجِبُ وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَقَالَ فِي الْأَمْلَاءِ هُوَ
وَاجِبٌ وَهُوَ اخْتِيَارُ مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ وَالْحُجَّةُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَأَمْسُكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا
يَكُونُ مَعْرُوفًا إِلَّا إِذَا عَرَفَهُ الْغَيْرُ وَأَجْعَلْنَا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَرَفَانُ غَيْرِ الشَّاهِدِ فَوْجِبُ أَنْ
يَكُونَ عَرَفَانُ الشَّاهِدِ وَاجِبًا وَأَجَابَ الْأَوَّلُونَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْرُوفِ هُوَ الْمُرَاعَاةُ وَإِيصَالُ
الْخَيْرِ لِمَا ذَكَرْتُمْ (الْمَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ) لِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ أَنَّهُ تَعَالَى اثْبَتَ عِنْدَ بُلُوغِ الْأَجْلِ حَقَّ
الْمَرَا جَعَةِ وَبُلُوغِ الْأَجْلِ عِبَارَةٌ عَنْ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَعِنْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لَا يَثْبُتُ حَقُّ الْمَرَا جَعَةِ
(وَالْجَوَابُ) مِنْ وَجْهَيْنِ (أَحَدُهُمَا) الْمُرَادُ بِبُلُوغِ الْأَجْلِ مُشَارَفَةُ الْبُلُوغِ لِنَفْسِ الْبُلُوغِ
وَبِالْجُمْلَةِ فَهَذَا مِنْ بَابِ الْمَجَازِ الَّذِي يُطْلَقُ فِيهِ اسْمُ الْكُلِّ عَلَى الْأَكْثَرِ وَهُوَ كَقَوْلِ الرَّجُلِ إِذَا
قَارِبَ الْبَلَدَ قَدْ بَلَّغْنَا (الثَّانِي) أَنَّ الْأَجَلَ اسْمٌ لِلرَّهْمَانِ فَتَحْمِلُهُ عَلَى الزَّمَانِ الَّذِي هُوَ آخِرُ زَمَانٍ
يُمْكِنُ إِيقَاعُ الرُّجْعَةِ فِيهِ بِحَيْثُ إِذَا فَاتَ لَا يَبْقَى بَعْدَهُ مَكْنَةُ الرُّجْعَةِ وَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ فَلَا
حَاجَةَ بِنَا إِلَى الْمَجَازِ * أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضَرَارًا فَفِيهِ مَسْئَلَتَانِ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى)
لِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ فَأَمْسُكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَبَيْنَ قَوْلِهِ وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضَرَارًا
لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهَى عَنْ ضَدِّهِ فَالْفَائِدَةُ فِي التَّكْرَارِ (وَالْجَوَابُ) الْأَمْرُ لَا يَفِيدُ الْأَمْرَ
وَاحِدَةً فَلَا يَتَنَاوَلُ كُلُّ الْأَوَاقَاتِ أَمَّا النَّهْيُ فَانْهَى عَنْ يَتَنَاوَلُ كُلِّ الْأَوَاقَاتِ فَلَعَلَّهُ يَمْسُكُهَا بِمَعْرُوفٍ
فِي الْحَالِ وَلَكِنْ فِي قَلْبِهِ أَنْ يُضَارَّهَا فِي الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ فَلَمَّا قَالَتْ تَعَالَى وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضَرَارًا
انْدَفَعَتْ الشُّبُهَاتُ وَزَالَتِ الْإِحْتِمَالَاتُ (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ) قَالَ الْقَفَالُ الضَّرَارُ هُوَ الْمَضَارَّةُ
قَالَ تَعَالَى وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا أَيْ اتَّخَذُوا الْمَسْجِدَ ضَرَارًا لِضَارَرُوا الْمُؤْمِنِينَ
وَمَعْنَاهُ رَجَعَ إِلَى إِثَارَةِ الْعَدَاوَةِ وَازَالَةِ الْإِلْفَةِ وَإِيقَاعِ الْوَحْشَةِ وَمَوْجِبَاتِ الْفِرَّةِ وَذَكَرَ
الْمُفَسِّرُونَ فِي تَفْسِيرِ هَذَا الضَّرَارِ وَجُوهًا (أَحَدُهَا) مَا وَرَى أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يُطْلَقُ الْمَرْأَةُ ثُمَّ
يَدْعُهَا فَإِذَا قَارِبَ انْقِضَاءَ الْقَرْنِ الثَّلَاثِ رَاجَعَهَا وَهَكَذَا يَفْعَلُ بِهَا حَتَّى تَبْقَى فِي الْعِدَّةِ تِسْعَةٌ
أَشْهُرًا أَوْ أَكْثَرَ (وَالثَّانِي) فِي تَفْسِيرِ الضَّرَارِ سُوءُ الْعِشْرَةِ (وَالثَّلَاثُ) تَضْيِيقُ النِّفْقَةِ وَاعْلَمَ
أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَكْثَرَ هَذِهِ الْأَعْمَالِ رَجَاءً أَنْ تَخْتَلِعَ الْمَرْأَةُ مِنْهُ بِمَا لَهَا * أَمَّا
قَوْلُهُ تَعَالَى لَتَعْتَدُوا فِيهِ وَجْهَانِ (الْأَوَّلُ) الْمُرَادُ لَا تُضَارُّوهُنَّ فَتَكُونُوا مُعْتَدِينَ يَعْنِي

بِحَسَبِ الظَّاهِرِ دُونَ
الْحَقِيقَةِ وَهُوَ مَعْنَى الْهَزْوِ
وَقِيلَ كَانَ الرَّجُلُ يَنْكَحُ
وَيُطْلَقُ وَيَعْتَقُ ثُمَّ يَقُولُ
أَنَا كُنْتُ أَلْعَبُ فَتَزَلْتُ
وَلِذَلِكَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَ جَدَهْنَ
جَدَوَهْنَ لِهِنَّ جِدَ النِّكَاحِ
وَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ
(وَإِذَا كَرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ) حَيْثُ هَذَا كَمْ
إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتُكُمْ
الدِّينِيَّةُ وَالْدُّنْيَوِيَّةُ
أَيَّ قَابَلُوهُمَا بِالشُّكْرِ وَالْقِيَامِ
بِحَقِّ قَهْهَا وَالظَّرْفِ
مُتَعَلِّقٌ بِمُحْذُوفٍ وَقَعَ
حَالًا مِنْ نِعْمَةِ اللَّهِ أَيْ كَأَنَّهُ
عَلَيْكُمْ أَوْ صِفَةً لَهَا
عَلَى رَأْيٍ مِنْ يَجُوزُ حَذْفُ
الْمَوْصُولِ مَعَ أَيْضِ صِلَتِهِ
أَيَّ الْكَائِنَةِ عَلَيْكُمْ
وَيَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ
بِنَفْسِهَا أَنْ يَدْرَأَ بِهَا
الْإِزْعَامَ لِأَنَّهَا اسْمُ مُصَدَّرٍ
كُنْيَاتٍ مِنْ أَنْبَتٍ وَلَا يَقْدَحُ
فِي عَمَلِهِ تَاءُ التَّأْنِيثِ لِأَنَّهُ
مَبْنِيٌّ عَلَيْهَا كَمَا فِي قَوْلِهِ *
فَلَوْلَا رَجَاءُ النَّصْرِ مِنْكَ
وَرَهْبَةٌ *
عَقَابُكَ قَدْ كَانَ وَالنَّارُ
كَالْمَوَارِدِ *

(وما انزل عليكم)
عطف على نعمة الله
وما موصولة حذف
عائدها من الصلة
ومن في قوله عز وجل
(من الكتاب والحكمة)
بيانية اي من القرآن
والسنة والقرآن الجامع
للعنوانين على ان العطف
لتغاير الوصفين كما في قوله *
الى الملك القرم وابن السهام
* وفي ابهامه ولا ثم بيانه
من التخييم مالا يخفى
وفي افراده بالذكر مع
كونه اول ما دخل في النعمة
المأمور بذكرها ابانة
بخطره ومبالغة في البعث
على مراعاة ما ذكر قبله
من الاحكام (يعظكم به)
أي بما انزل حال من فاعل
انزل او من مفعوله
او منهما معا (واتقوا الله)
في شأن المحافظة عليه
والقيام بحقوقه الواجبة
(واعلموا ان الله بكل
شيء عليم) فلا يخفى
عليه شيء مما تأتون
وماتذرون فيأخذكم
بأفانين العقاب

فتكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي
فكان لهم وهي لام العاقبة (والثاني) أن يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء
عليهن فحيث تصيرون عصاة لله وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك أن هذا
اعظم انواع المعاصي * اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه (احدها)
ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين أما
منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في
معاملته احدوا أما منافع الدين فاثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب
الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه * أما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله
هزوا ففيه وجوه (الاول) ان من نسي فلم يفعله بعد أن نصب نفسه منصب من يطيع ذلك
الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من أمر بانه يجب عليه طاعة
الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة
والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من
أهل الصلاة (وثانيها) المراد ولا تتسامحوا في تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب
الهزل والعبث (والثالث) قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت
وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرراً ونكح فزعم انه لاعب فهو جد (والرابع) قال
عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصراً عليه او على مثله كان كالمستهزئ بآيات
الله تعالى والا قرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد
اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديداً على تركها لا على شيء آخر غيرها واعلم
انه تعالى لما رغبتهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبتهم ايضا في ادائها بان ذكرهم
انواع نعمه عليهم فبدأ اولاً بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم
وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما
خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم
به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره
كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم * قوله تعالى (واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف
ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازمي لكم واطهروا الله يعلم
وانتم لاتعلمون) اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة
المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول الآية
وجهان (الاول) روى ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها
ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها بنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل

(واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن) * ٣٨٥ * بيان لحكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الاجل حقيقة

انه طلقك ثم تريدن مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعته فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم اني لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها (والثاني) روى عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول في نزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) العضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم الضاد وبكسرهما وأنشد الاخفش وان قصائدك لك فاصطنعني * كرائم قد عضلن عن النكاح وأصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال أوس بن حجر ترى الارض منابا لقضاء مريضه * معضلة مناب جيش عرمرم وأعضل المريض اطباء أي أعياهم وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشؤها منها ويقال داء عضال للامر اذا اشتد ومنه قول أوس

وايس أخوك الدائم العهد بالذي * يذمك ان ولي ويرضيك مقبلا ولكنه النائي اذا كنت آمنا * وصاحبك الادنى اذا الامر أعضلا

(المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الا كثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه أن قوله تعالى واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذا طلقت النساء فبلغن أجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك أن الشرط وهو قوله واذا طلقت النساء خطاب مع الأزواج فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم أيضا اذ لو لم يكن كذلك لصارت تقدير الآية اذا طلقت النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة أصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين (الاول) أن من أول آية في الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم (الثاني) ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما أما اذا جعلناه خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الأزواج أولى حجة من قال الآية خطاب للاولياء وجوه (الاول) وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية

بعد بيان حكم ما كانوا يفعلونه عند المشاركة اليه والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها ولم يخرج والمراد المنع والخطاب اما للاولياء ما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جملان ترجع الى زوجها الاول بالنكاح وقيل نزلت في جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عمه واسناد التطبيق اليهم لتسبيحهم فيه كما ينبغي عنه تصديهم للعضل ولعل التعرض لبلوغ الاجل مع جواز التزوج بالزوج الاول قبله أيضا الوقوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على ان ليس للمرأة ان تزوج نفسها والا لما احتيج الى نهى الاولياء عن العضل لما ان النهي لدفع الضرر عنهن فانهن وان قدرن على تزويج أنفسهن لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة واما للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا الحمية الجاهلية واما للناس كافة فان اسناد ما فعله واحد منهم الى الجميع شائع مستفيض

والمعنى اذا وجد فيكم
طلاق فلا يقع فيما بينكم
عضل سواء كان ذلك
من قبل الاولياء أو من
جهة الأزواج أو من
غيرهم وفيه تهويل
لامر العضل وتحذير
منه وايدان بان وقوع
ذلك بين ظهرانيهم
وهم ساكنون عنه بمنزلة
صدوره عن الكل في
استماع اللأمة وسراية
الغائله (أن ينكح)
أى من أن ينكح فحله
النصب عند سبويه
والفراء والجر عند الخليل
على الخلاف المشهور
وقيل هو يدل اشتمال
من الضمير المنصوب في
تعضلوهم وفيه دلالة
على صحة النكاح
بعبارتهم (أزواجهم)
ان أريد بهم المطلقون
فالزوجة اما باعتبار
ما كان واما باعتبار
ما يكون والافبالاعتبار
الاخير (اذا تراضوا)
طرف لاتعضلوا وصيغة
التذكير باعتبار تغليب
الخطاب على النساء
والقييد به لانه المعتاد
لاتجوز المنع قبل تمام
التراضى وقبل طرف لان ينكح

خطاب مع الاولياء لامع الازواج ويمكن أن يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة
وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية لان المحافظة على نظم الكلام
أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضا فلان الروايات متعارضة فروى عن معقل انه
كان يقول ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت اما أن تكون خطابا قبل انقضاء
العدة أو مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو حملنا هذه الآية على
مثل ذلك المعنى كان تكرارها من غير فائدة وأيضا فقد قال تعالى لاتعضلوهم أن ينكح
أزواجهم اذا تراضوا بينهم بالمعروف فهى عن العضل حال حصول التراضى ولا يحصل
التراضى بالنكاح الابعدا التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الابعدا انقضاء
العدة قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله (والثانى) أيضا باطل
لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه
ويمكن أن يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء
عدته وتلقفه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره اما بان
يجحد الطلاق أو يدعى انه كان راجعها في العدة أو يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد
أو يسى القول فيها وذلك بأن ينسبها الى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها قاله تعالى نهى
الازواج عن هذه الافعال وعرفهم أن ترك هذه الافعال أذى لهم وأطهر من دنس الآثام
(الحجة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى أن ينكح أزواجهم معناه ولا تمنعوهن من أن ينكح
الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينظم الا اذا جعلنا الآية خطابا
للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك فأما اذا
جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن أن يجاب عنه بان معنى قوله
ينكح أزواجهن من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجا والعرب قد تسمى الشيء
باسم ما يؤل اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تمسك الشافعى رضى
الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغيرولى لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على ان
الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج الى الاولياء
لا الى النساء لانه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من يزوجهما لما كان الولي قادرا
على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل
وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب
أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم أن هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب
مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون
المراد بقوله ولا تعضلوهم أن يخليها ورأيها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامى أن
يركن الى رأى الاولياء في باب النكاح وان كان الاستئذان الشرعى لهن وان يكن تحت
تدبيرهم ورأيهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تزويجهن فيكون

التراضى وقبل طرف لان ينكح وقوله تعالى (بينهم) ظرف للتراضى مفيد لسوخته واستحكامه * النهى *

النهي محمول على هذا الوجه وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وأيضا فثبت
العضل في حق الولي ممتنع لانه مهما عضل لا يبقى لعضله أثر على هذا الوجه فصدور العضل
عنه غير معتبر وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى أن ينكح أزواجهن على أن
النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى أضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله
والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما
نهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله
فاذا بلغن أجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف وتزويجهن أنفسهما من
الكفو فعل بالمعروف فوجب أن يصح وحققة هذه الاضافة على المباشر دون الخاطب
وأيضا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها
دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة وأجاب أصحابنا بأن الفعل كما يضاف الى المباشر
قد يضاف أيضا الى المتسبب يقال بنى الأمير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا
أنه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله
تعالى فبلغن أجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعي رضي الله عنه دل
سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة
فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت
لما قال فأمسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال
أو سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها
وأما هذه الآية التي نحن فيها فالتعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا
النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد
انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على
افتراق البلوغين * أما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
في التراضي وجهان (أحدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول
(وثانيها) أن المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون
معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة
الجميلة وتدوم الالفة (المسئلة الثانية) قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل
وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهي أنها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا
فاحشا فالنكاح صحيح عند أبي حنيفة والولي أن يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر
وقال أبو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة أبي حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى
اذا تراضوا بينهم بالمعروف وأيضا انها بهذا النقصان أرادت الحاق الشين بالاولياء لان
الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهور ويتفاخرون بكثرةها ولهذا يكتون المهر
القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وأيضا فان نساء العشيرة يتضررن بذلك لانه ربما

(بالمعروف) الجميل عند
الشرع المستحسن عند
الناس والباء اما متعلقة
بمخدوف وقع حالا من
فاعل تراضوا أو نعتا
لمصدر مخدوف أي
تراضيا كأننا بالمعروف
واما بتراضوا أي تراضوا
بما يحسن في الدين والمرؤة
وفيه اشعار بان المنع
من التزوج بغير كفوء
أو بمادون مهر المثل
ليس من باب العضل

(ذلك) إشارة الى ما فصل من الاحكام وما فيه من * ٢٨٨ * معنى البعد لتعظيم المشار اليه والخطاب لجميع المكلفين

وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم
للاولياء أن يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم انه تعالى لما بين حكمه التكليف
قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق
الوعظ أن يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية
تهديدا من هذا الوجه وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) لم وحد الكاف في قوله تعالى
ذلك مع انه يخاطب جماعة (والجواب) هذا جائز في اللغة والثنية أيضا جائزة والقرآن نزل
باللغتين جميعا قال تعالى ذلك كما مما علمني ربي وقال فذلك الذي لم تنني فيه وقال يوعظ به
وقال ألم أنهيكم عن تلكما الشجرة (السؤال الثاني) لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون
غيرهم (الجواب لو جوه أحدها) لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله
هدي للمتقين وهو هدي لكل كما قال هدي للناس وقال انما أنت منذر من يخشاها انما
تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا لكل كما قال لتكون للعالمين نذيرا (وثانيها)
احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين قالوا والدليل عليه
أن قوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على
ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت أن
ذلك التكليف عام قال تعالى والله على الناس حج البيت (وثالثها) أن بيان الاحكام وان كان
عاما في حق المكلفين الا أن كون ذلك البيان وعظا مختص بالمؤمنين لان هذه التكليف
انما توجب على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز أما المؤمن الذي يقر
بحقيتها فانها انما تذكره وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير ثم قال ذلكم اذكى لكم
وأطهر يقال زكا الزرع اذا نما فقوله اذكى لكم إشارة الى استحقاق الثواب الدائم
وقوله أطهر إشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب
ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون والمعنى أن المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه
التكليف على الجملة الا أن التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل
ما أمر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما
لانه ياتيه من المعلومات فلما كان كذلك صح أن يقول والله يعلم وأنتم لا تعلمون ويجوز أن
يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه
فالمتصود من الايات تقرير طريقة الوعد والوعيد * (الحكم العاشر الرضاع) قوله
تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن اراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولده
بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان اراد فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما)
اعلم أن في قوله تعالى والوالدات ثلاثا اقوال (الاول) أن المراد منه ما يشعر ظاهر اللفظ
به وهو جميع الوالدات سواء كن من زوجات أو مطلقات والدليل عليه أن اللفظ عام ومقام

كما فيما بعده والتوحيد اما
باعتبار كل واحد منهم
واما بتأويل القبيل
والفريق واما لان الكاف
لمجرد الخطاب والفرق
بين الحاضر والمنقضي
دون تعيين المخاطبين
أول رسول صلى الله عليه
وسلم كافي قوله تعالى
يا أيها النبي اذا طلقت النساء
للدلالة على ان حقيقة
المشار اليه أمر لا يكاد
يعرفه كل أحد (يوعظ به
من كان منكم يؤمن بالله
واليوم الآخر) فيسارع
الى الامثال بأوامره
ونواهيه اجلاله وخوفا
من عقابه وقوله تعالى منكم
اما متعلق بكان عند من
يجوز عملها في الظروف
وشبهها واما بمحذوف
وقع حالا من فاعل يؤمن
أي كأنما منكم (ذلكم)
أي الاتعاظ به والعمل
بمقتضاه (اذكى لكم)
أي أنمي وأنفع (وأطهر)
من أدناس الآثام
وأوضار الذنوب (والله
يعلم) ما فيه من الزكاء
والطهر (وأنتم لا تعلمون)
ذلك أو والله يعلم ما فيه
صلاح أموركم من
الاحكام والشرائع
التي من جعلتها ما بينه وبينكم

التي من جعلتها ما بينه وبينكم وأنتم لا تعلمون فادعوا رأيكم وامثلوا أمره تعالى ونهيه في كل ما تأتون وما تذكرون * دليل

(والوالدان يرضعن
أولادهن) شروع
في بيان الاحكام المتعلقة
بأولادهن خصوصاً
واشتركا وهو أمر
أخرج مخرج الخبر مبالغة
في الحمل على تحقيق
مضمونه ومعناه النذب
أو الوجوب ان خص
بمادة عدم قبول الصبي
ثدي الغير أو فقد ان
الظئر أو عجز الولد عن
الاستئجار والتعبير عنهن
بالعنوان المذكور لهن
عطفنهن نحو أولادهن
والحكم عام للمطلقات
وغيرهن وقيل خاص
بهن اذ الكلام فيهن

دليل التخصيص فوجب تركه على عموم (والقول الثاني) المراد منه الوالدان المطلقات
قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية
عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية تنتم تلك الآيات ظاهراً وسبب التعليق بين هذه
الآية وبين ما قبلها أنه اذا حصلت الفرقة حصل التباعد والتعادي وذلك يحتمل المرأة
على ايداء الولد من وجهين (أحدهما) ان ايداء الولد يتضمن ايداء الزوج المطلق (والثاني)
انها ربما رغبت في التزوج بزواج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما
كان هذا الاحتمال قائماً لاجرم ندب الله الوالدان المطلقات الى رعاية جانب الاطفال
والاهتمام بشأنهم فقال والوالدان يرضعن أولادهن والمراد المطلقات (الحجة الثانية لهم)
ما ذكره السدي قال المراد بالوالدان المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية
للاجل الرضاع واعلم أنه يمكن الجواب عن الحجة الاولى أن هذه الآية مشتملة على حكم
مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية لا يبعد أن تستحق المرأة قدراً
من المال لمكان الزوجية وقدراً آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين (القول
الثالث) قال الواحدى في البسيط الاولى أن يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح
لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية
فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فاجبه
تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكن فاذا
اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها
تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بإيجاب الرزق والكسوة وان
اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى رحمه الله * أما قوله تعالى يرضعن
أولادهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان في اللفظ خبراً الا انه في
المعنى أمر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدان يرضعن أولادهن في
حكم الله الذي أوجبه الا أنه حذف لدلالة الكلام عليه (والثاني) أن يكون معنى يرضعن
ليرضعن الا أنه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام (المسئلة الثانية) هذا
الامر ليس أمر إيجاب ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان أرضعن لكم فآتوهن
أجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة (الثاني) انه تعالى قال بعد ذلك وان
تعاسرتم فسترضع له أخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على
الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجباً عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي
قدمناه اذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على النذب من حيث
ان تربية الطفل بلبين الام أصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه أتم من

شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطراب بان لا يوجد غير الام أو لا يرضع
الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطرب في
الطعام * أما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل الحول من
حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال
لرفع التوهم من انه على مثل قولهم أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين وانما أقام حولا
وبعض الاخر يقولون اليوم يومان مذ لم أره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر
(المسئلة الثانية) اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديداً ايجاب ويدل عليه وجهان
(الاول) أنه تعالى قال بعد ذلك لمن أراد أن يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بإرادتنا ثبت
أن هذا الاتمام غير واجب (الثاني) أنه تعالى قال فان أراد فصالاً عن تراض منهما
وتشاور فلا جناح عليهما فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا
المقدار بل فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أن المقصود منه قطع النزاع بين الزوجين
اذا تنازعا في مدة الرضاعة فقد رآه ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع النزاع
بينهما فان أراد الاب أن يقطعه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان
على عكس هذا فاما اذا اجتمعا على أن يقطعا الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه
الثاني) في المقصود من هذا التحديد هو ان الرضاع حكماً خاصاً في الشريعة وهو قوله صلى
الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان
أن الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله
عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلاقة والشعبي والزهري رضي الله
عنهم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاع ثلاثون شهراً حجة الشافعي رضي الله عنه
من وجوه (الحجة الاولى) أنه ليس المقصود من قوله لمن أراد أن يتم الرضاعة هو الاتمام بحسب
حاجة الصبي الى ذلك اذ من المعلوم أن الصبي كما يستغنى عن اللبن قبل تمام الحولين فقد
يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز أن
يكون المراد بالاتمام هذا المعنى وجب أن يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع
وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع
في هذه المدة (الحجة الثانية) روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع
بعد فصال وقال تعالى وفصاله في عامين (الحجة الثالثة) ما روى ابن عباس رضي الله عنه
أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين (والوجه الثالث) في
المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال التي تضع لستة أشهر انها ترضع حولين
كاملين فان وضعت لسبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهراً وقال آخرون الحولان هو
الحديث في رضاع كل موأود وحجة ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال وحمله وفصاله
ثلاثون شهراً دلت هذه الآية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما

(حولين كاملين)
التأكيد بصفة الكمال
ليبين أن التقدير بتحقيق
لا تقريبي مبني على
المساحمة المعتادة

ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى (المسئلة الثالثة) روى أن رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكر او مارأيت بهار بية ثم ولدت لسته أشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فالجمل ستة أشهر الولد ولدك وعن عمر أنه جرى بامرأة وضعت لسته أشهر فشاو في رجها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر * أما قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس رضي الله عنهما أن يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الراء (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) أن تقدير الآية هذا الحكم لمن أراد اتمام الرضاعة وعن قتادة أنزل الله حولين كاملين ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال لمن أراد أن يتم الرضاعة والمعنى أنه تعالى جواز النقصان بذكر هذه الآية (والثاني) أن اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الارضاع من الآباء لان الأب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بيناه * أما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المولود له هو الوالد وما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الاول قال صاحب الكشاف ان السبب فيه أن يعلم أن الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وأنشد لامون بن الرشيد وانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللآباء أبناء

(الثاني) أن هذا تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكذا نه قال اذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على أن سبب النسب والحق مجرد هذا القدر (الثالث) أنه قيل في تفسير قوله يا ابن أم أن المراد منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام تذكيرا لشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها على أن هذا الولد انما ولد لاجل الأب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلمة وكلمة عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وصى الأب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامر به برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدود ابشرط وعقد وقد يكون غير محدود الامن جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري فضررها يتعدى الى الولد (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصى الام برعاية الطفل أولا ثم وصى الأب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام أشد من احتياجه الى رعاية الأب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة

(لمن أراد أن يتم الرضاعة)

بيان لمن يتوجه اليه الحكم
أي ذلك لمن أراد اتمام
الرضاعة وفيه دلالة
على جواز النقص وقيل
اللام متعلقة بيرضعن
فان الأب يجب عليه
الارضاع كالنفقة والام
ترضع له كما يقال أرضعت
فلانة لفلان ولده (وعلى
المولود له) أي الوالد فان
الولد يولد له وينسب
اليه وتغيير العبارة للاشارة

الى المعنى المقتضى
لوجوب الارضاع
ومؤنة المرضعة عليه
(زرقهن وكسوتهن)
أجرة لهن واختلف
في استئجار الام وهو غير
جائز عندنا مادامت
في النكاح أو العدة جائز
عند الشافعي رحمه الله
(بالمعروف) جسم بما يراه
الحاكم وبني به وسعه

(لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لا يجاب المؤمن بالمعروف أو تفسر للمعروف وهو نص على انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه وذلك لا ينافي امكانه (لاتضار والدة بولدها ولا مولوده بولده) تفصيل لما قبله وتقريره أي لا يكلف كل واحد منهما الا آخر ما لا يطيقه ولا يضاره بسبب ولده وقرئ لاتضار بالرفع بدلا من لا تكلف وأصله على القراءتين لاتضار بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضر والبناء من صلته أي لا يضار الولدان بالولد فيفرط في تعهده ويقصر فيما ينبغي له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه من ضاره يضير وازدادة الولد الى كل منهما لاستعطا فهما اليه والتنبيه على انه جدير بان يتفقا على استصلاحه ولا ينبغي أن يضرا به أو يضارا بسببه

البته أمارعاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المرأة على ارضاعه وحضانه بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام أكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الالتزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان أصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهاد أن يبين فيه أثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه أثره والوسع ما يسع الانسان فيطيعه أخذه من سعة الملك أي العرض ولوضاق لعجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية ان أب هذا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى أمه الاما تنسع له قدرته لان الوسع في اللغة ما تنسع له القدرة ولا يبلغ استغراقها وبين أنه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له أخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه أخبر انه لا يكلف أحدا الاما تنسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تنسع له قدرته فبأن لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولى ثم قال لاتضار والدة بولدها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر ووقتبه عن الكسائي لاتضار بالرفع والباقون غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لعمره فاما أن يقال يقوم زيد لا يقعد عمر وهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا تقتل عمرا وأما النص ففعلى النهي والاصل لاتضار رفاد غمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال يضار رجل زيد او ذلك لان أصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائتين في الاخرى فصار لاتضار كما تقول لا ترد ثم تدغم فنقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لاتضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ أبان عن عاصم لاتضار مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لاتضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين نظر الحال الادغام الواقع في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لاتضار بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار (والثاني) أن يكون أصله لاتضار بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها للضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتفعل الام الضرار بالاب بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فلتلقى الولد عليه وعلى الوجه الثاني معناه لاتضار أي لا يفعل الاب الضرار

بالام فيترع الولد منها مع رغبتها في امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا مولود له بولده أي
ولا تفعل الام الضرر بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو
أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد قلنا الوجه
(أحدها) ان معناه المبالغة فان ابذاء من يؤذيك أقوى من ابذاء من لا يؤذيك (والثاني)
لا يضار الام والاب بان لا ترضع الام أو يمنعها الاب ويترعه منها (والثالث) أن المقصود
لكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الآخرف كان ذلك في الحقيقة مضارة (المسئلة
الثالثة) قوله لا تضار والد الولد بولدها وان كان خيرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو
يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده
يتناول كل المضارة وذلك بان يمنع الوالدة أن ترضعه وهي به أرف وقد يكون بان يضيق
عليها النفقة والكسوة أو بان يسئ اليها العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل
ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم أما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم
ذكر الوالد و ذكر الولد و ذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافا الى كل واحد من
هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجهها يمكن القول به الا وقال به بعضهم (فالقول الاول) وهو
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث
مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما
اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من
الرزق والكسوة يعني ان مات المولود له لازم وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها
بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر قال أبو مسلم الاصفهاني هذا القول
ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد أيضا وارثه أدى الى وجوب نفقته على
غيره حال ماله مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي اذا ورث من
أبيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر
عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب (القول الثاني) أن المراد وارث الاب
يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقادة وأبي
مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه أي وارث هو فقيل هو العصب
دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم وقيل
هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبي
ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث ممن كان ذارحم محرم دون غيرهم من ابن
العم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واعلم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فضل بين
وارث ووارث لانه تعالى أطلق اللفظ فغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم كما أن البعيد
كالقريب والنساء كالرجال ولو لان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب الحق
لها لصح أيضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها (القول الثالث)

(وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الخ وما بينهما تعليل أو تفسير معترض والمراد به وارث الصبي ممن كان ذارحم محرم منه وقيل عصبته وقال الشافعي رحمه الله هو وارث الاب وهو الصبي أي ائمان المربعة من ماله عند موت الاب ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذ لم يكن للصبي مال وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة

المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا أي الباقي وهو قول سفيان وجماعة (القول الرابع) أراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال أجبرت أمه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي اما قوله تعالى مثل ذلك فقل من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهرى والضحاك وقيل منهما عن أكثر أهل العلم اما قوله تعالى فان أراد افصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الفصال قولان (الاول) انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما يسمى الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبين أمه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن الام فصلا وفصالا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال أحسن لانه اذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضرب وسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن أمه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم أن حل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز بعده أيضا جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما بحجة القول الاول ان ما قبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضر به فطامه كما يضر ذلك قبل الحولين وأجاب الاولون ان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحل الكلام على المعهود واجب والله أعلم (القول الثاني) في تفسير الفصال وهو ان أبا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو أن يكون المراد من الفصال ايصال المفاصلة بين الام والولد اذا حصل التراضى والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد (المسئلة الثانية) التشاور في اللغة استجماع الرأي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال أبو زيد شرت الدابة وأشرتها أي أخرجتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور أي خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيته ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز الا عند رضاء الوالدين وعند المشاورة مع أرباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب أيضا قد يمل من اعطاء

(فان أراد) أي الوالدان (فصلا) أي فطاما عن الرضاع قبل تمام الحولين والتشاور لا يذان بأنه فصال غير معتاد (عن تراض) متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أي صادرا عن تراض (منهما) أي من الوالدين لامن أحدهما فقط لاحتمال اقدمه على ما يضر بالولد بأن تمل المرأة الارضاع ويخل الاب باعطاء الاجرة (وتشاور) في شأن الولد وتفحص عن أحواله واجماع منهما على استحقاقه للفطام والتشاور من المشورة وهي استخراج الرأي من شرت العسل اذا استخرجته وتنكبرهما للتخيم (فلا جناح عليهما) في ذلك لما أن تراضيهما انما يكون بعد استقرار رأيهما أو اجتهادهما على ان صلاح الولد في الفطام وقلمايه تفقان على الخطا

الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلا يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك بعد أن تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرائط دفعا للضرار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لاجنح عليكم وهذا يدل على أن الانسان كل ما كان أكثر ضعفا كانت راحة الله معه أكثر وعنايته به أشد * قوله تعالى (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها أحق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعدي به الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستججته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحدا المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استججحت الحاجة ولا تذكر من استجججته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدى أن تسترضعوا أولادكم أى لا أولادكم وحذف اللام اجترأ بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيد او أنت تريد لانه تلبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم أو وزنوهم أى كالوالهم أو وزنوالهم (المسئلة الثانية) اعلم أننا قد بينا أن الام أحق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها أن تأبى المرأة قبول الولد اذا ولد للزوج المطلق واما حاله ومنها أن تمرض أو ينقطع لبنها فعند أحد هذه الوجوه اذا وجدنا مراضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مراضعة أخرى أو وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام أما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحده ما آتيتم مقصورة الالف والباقون ما آتيتم ممدودة الالف أما المدفعية ما آتيتموه المرأة أى أردتم ايتاءه وأما القصر فتقديره ما آتيتم به فحذف المفعولان في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو نوب الى الاولى والمقصود منه أن تسليم الاجرة الى المرضعة يدايد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية

بما امروا به (ان تسترضعوا أولادكم) يحذف المفعول الاول استغناء عنه أى ان تسترضعوا المراضع لا أولادكم يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعها اياه وقيل انما يتعدى الى الثانى بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبي أى ان تسترضعوا المراضع لا أولادكم فحذف حرف الجر أيضا كما في قوله تعالى واذا كالوهم أى كالوالهم (فلا جناح عليكم) أى فى الاسترضاع وفيه دلالة على ان اللاب أن يسترضع للولد ويمنع الام من الارضاع (اذا سلمتم) أى الى المراضع (ما آتيتم) أى ما أردتم ايتاءه كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقرئ ما آتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ ما أوتيتم أى من جهة الله عز وجل كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفيه من يدبعت لهم الى التسليم (بالمعروف) متعلق بسلمتم أى بالوجه المتعارف المستحسن

شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه وليس التسليم بشرط للصحة والجواز بل هو نوب الى ما هو الايق والاولى

فان المراضع اذا أعطين ما قدر لهن ناجز ايدا بيد كان ﴿ ٣٩٦ ﴾ ذلك أدخل في استصلاح شؤون الاطفال

(واتقوا الله) في شأن
مراعاة الاحكام المذكورة
(واعلموا ان الله بما تعملون
بصير) فيجازيكم بذلك
واظهار الاسم الجليل
في موضع الاضمار لترتبة
المهابة وفيه من الوعيد
والتهديد ما لا يخفى
(والذين) على حذف
المضاف أي وأزواج
الذين (يتوفون منكم)
أي تقبض أرواحهم
بالموت فان التوفي
هو القبض يقال توفيت
مالى من فلان واستوفيته
منه أي أخذته وقبضته
والخطاب لكافة الناس
بطريق التلوين (ويذرون
أزواجاً يتربصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشراً)
أو على حذف العائد الى
المبتدأ في الخبر أي يتربصن
بعدهم كما في قولهم السمن
منوان بدرهم أي منوان
منه وقرئ يتوفون بفتح
الياء أي يستوفون آجالهم
وتأنيث العشر باعتبار
الليالي لانها غرر الشهور
والايام ولذلك تراهم
لا يكادون يستعملون
التذكير في مثله أصلاً حتى
انهم يقولون صمت عشرة

بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحادى عشر) عدة
الوفاة ﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر
وعشراً فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون
خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله
يتوفى الانفس حين موتها وأصل التوفى أخذ الشئ وافياً كاملاً فمن مات فقد وجد عمره
وافياً كاملاً ويقال توفى فلان وتوفى اذا مات فمن قال توفى كان معناه قبض واخذ ومن
قال توفى كان معناه توفى أجله واستوفى كله وعمره وعليه قراءة على رضى الله عنه يتوفون
بفتح الياء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضى ولا المصدر استغناء
عنه بترك تركا ومثله يدع فى رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابرو الامر منهما
موجودان يقال فلان يدع كذا ويذرو يقال دعه وذره أما الماضى والمصدر فقير
موجودين منهما والأزواج ههنا النساء والعرب تسمى الزجل زوجاً وامرأته زوجاً
لهور بما الحقوا بها الهاء (المسئلة الثانية) قوله والذين مبتدأ ولا بدله من خبرواختلفوا
في خبره على أقوال (الاول) أن المضاف محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم
يتربصن (والثاني) وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم لأنه أسقط لفظ هور
كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور
(والثالث) وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يتربصن قال
واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلك النار يعنى هو النار
وقوله فصبر جميل فان قيل أتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضاف وليس ذلك شيئاً واحداً بل شيان
والامثلة التي ذكرتم المضمرة فيها شئ واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدأ المفرد فقد ورد أيضاً
اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل والمعنى
تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائى والفراء أن قوله تعالى والذين يتوفون
منكم مبتدأ الا أن الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد اليهم بل ببيان حكم عائد الى
أزواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبراً وأنكر المبرد والزجاج ذلك لان مجئ المبتدأ
بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبيننا الفائدة فى قوله
بأنفسهن وبيننا أن هذا وان كان خبراً الا أن المقصود منه هو الامر وبيننا الفائدة فى
العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشراً مذكور بلفظ
التأنيث مع ان المراد عشرة أيام وذكرنا في العذر عند وجوها (الاول) تغليب الليالى
على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالى هى الاوائل غلبت
لان الاوائل أقوى من الثوانى قال ابن السكيت يقولون صمناخسا من الشهر فيغلبون
الليالى على الايام اذ لم يذكر والايام فاذا أظهرنا الايام قالوا صمناخسة أيام (الثاني) أن
هذه الايام أيام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالى على سبيل الاستعارة

كقولهم خرجنا ليالى الفتنة وجئنا ليالى اماره الججاج (والثالث) ذكره المبرد وهو أنه
انما انت العشر لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة
(الرابع) ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر
ليال حلت للزواج فيتأول العشر بالليالى واليه ذهب الاوزاعى وأبو بكر الاصم
(المسئلة الخامسة) روى عن أبي العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان
الولد ينفخ فيه الروح فى العشر بعد الاربعة وهو أيضا منقول عن الحسن البصرى
(المسئلة السادسة) اعلم أن هذه العدة واجبة فى كل امرأة مات عنها زوجها الا فى
صورتين (احدهما) أن تكون أمة فانها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال
أبو بكر الاصم عدتها عدة الحرة وتمسك بظاهر الآية وأيضا الله تعالى جعل وضع الحمل
فى حق الحامل بدلا عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فى الحرة والرقبة فكذا الاعتداد
بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف فى هذه المدة ممكن وفى وضع
الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) أن يكون المراد ان كانت حاملا فان
عدتها تنقضى بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن
على رضى الله عنه تتربص أبعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة أما القرآن فقوله
تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية
مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا والشافعى لم يقل بذلك
لوجهين (الاول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه وأخص
منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التى توفى عنها زوجها
قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين
مخصصة للآخرى (والثانى) أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن انما ورد
عقيب ذكر المطلقات فر بما يقول قائل هي فى المطلقة لا فى المتوفى عنها زوجها فلهذا
السببين لم يعول الشافعى فى الباب على القرآن وانما عول على السنة وهى ما روى أبو
داود باسناده أن سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها فى حجة
الوداع وهى حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجمعت
للخطاب فقال لها بعض الناس ما أنت بنا كح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبيعة
فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتانى بأنى قد حملت حين وضعت حملى
فأمرنى بالتزوج ان بد الى اذا عرفت هذا الاصل فنهنا تفاربع (الاول) لافرق فى عدة
الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لعدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك
لان الآية عامة فى حق الكل (الحكم الثانى) اذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها
وان لم تر عادت من الحيض فيها وقال مالك لا تنقضى عدتها حتى ترى عادت من الحيض
فى تلك الايام مثلا ان كانت عادت أن تحيض فى كل شهر مرة فعليها فى عدة الوفاة أربع

ومن البين فى ذلك قوله
تعالى ان لبثتم الا عشرة
ثم ان لبثتم الا يوما
ولعل الحكمة فى هذا
التقدير أن الجنين اذا
كان ذكرا يتحرك غالبا
لثلاثة اشهر وان كان
أنثى يتحرك لاربعة
فاعتبر أقصى الاجلين
وزيد عليه العشر
استظهارا اذ ربما
تضعف الحركة فلا
يحس بهما وعموم
اللفظ يقتضى تساوى
المسئلة والكتابية
والحرة والامة فى هذا
الحكم ولكن القياس
اقتضى التنصيف
فى الامة

حيض وان كانت عادتھا أن تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتھا أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة وان كانت عادتھا أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فھنما تكفيھا الشهور حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنھا زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي انھا ان ارتابت استبرأت نفسها من الرية كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب علیھا أن تحتاط (الحکم الثالث) اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم تضم اليھا عشرة أيام وان مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالاهلة وكل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت مقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الاصفهاني فانه أبي نسخھا وسند ذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بأنه تعالى قال يتربصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة أو أكثرھا ثم بلغھا خبر وفاة الزوج وجب أن تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه أن الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد من تربصھا بنفسھا الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجمل لانه ليس فيه بيان انھا تتربص في أي شيء الا أنا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة وأما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال الاعلى زوج أربعة أشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم واحتجوا بما روى عن أسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلبثي ثلاثا ثم اصنعى ماشئت (المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقولہ منكم خطاب مع المؤمنين فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقولہ انما انت منذر من يخشاها مع أنه كان منذر الكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وأما

وقوله عز وجل وأولات الاحمال خص الحامل منه وعن علي وابن عباس رضي الله عنھم انھما تعتد بأبعد الاجلين احتياطا (فاذا بلغن أجلھن) أي انقضت عدتھن (فلا جناح عليكم) أيھا الحكام والمسلمون جميعا (فيما فعلن في أنفسھن) من التزين والتعرض للخطاب وسائر ما حرم على المعتدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره الشرع وفيه اشارة الى انھن لو فعلن ما ينكره الشرع فعليھم ان يكفوهن عن ذلك والا فعليھم الجناح (والله بما تعملون خبير) فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به

(ولا جناح عليكم) خطاب لكل * ٣٩٩ * (فيما عرضتم به) التعريض والتلويح ابهام المقصود

قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فلعنن اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكم وصالحاء المسلمين وذلك لانهم ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه أن يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة أنه لا يؤمن احتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفي الآية وجه ثالث وهو أنه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف أي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستحسنا لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خير بقي في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في أنفسهن فان ظاهره يقتضي أن يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الامع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما (المسئلة الثانية) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغيرولي قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن وازدادة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظة وتمسك أصحاب الشافعي رضي الله عنه في أن هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح الا من الولي والامصار مخاطبا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق (الحكم الثاني عشر) خطبة النساء * قال تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستدرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن اشغاره بجانب المقصود أتم وأرجح وأصله من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولا نظرت الى وجهك الكريم ولذلك قالوا * وجئتك بالتسليم مني تقاضيا * والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماح والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلا أن قرأت أحوالك تؤكد حمله على مقصودك وأما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان (الاول) ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبك أي ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة أي سألهما أمر أو شأنا في نفسها (الثاني) أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي

بالم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك وأصله امالة الكلام عن نفسه الى عرض منه أي جانب والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماح للمضيف (من خطبة النساء) الخطبة بالكسر كالقعدة والجلسة ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل فقيل هي مأخوذة من الخطب أي الشأن الذي له خطر لما فيها شأن من الشؤون ونوع من الخطوب وقيل من الخطاب لانها نوع مخاطبة تجري بين جانب الرجل وجانب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة والتعريض لخطبتهن أن يقول لها انك جميلة أو صالحة أو ناعمة ومن غرضي أن أتزوج ونحو ذلك مما يوهم انه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح

خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تعريضاً وتصريحاً وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن فكيك لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخطبن أحدكم على خطبة أخيه ثم هذا الحديث وإن ورد مطلقاً لكن فيه ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة فاجيب اليه صريحاً ههنا لا يحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الإباء عن الإجابة فههنا يحل لغيره أن يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الإجابة ولا صريح الرد للشافعي ههنا قولان (أحدهما) انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضاء (والثاني) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضاء لكنه لا يدل أيضاً على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية من يلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثاني) التي لا تجوز خطبتها لا تصرحاً ولا تعريضاً وهي ما اذا كانت منكوحه الغير لان خطبته اياها ربما صارت سبباً لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا احرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحه بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان (القسم الثالث) أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي أيضاً على ثلاثة أقسام (القسم الاول) التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضاً لا تصرحاً بما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره أنه للمتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية أما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل أو انها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوا ذلك الى الكذب (القسم الثاني) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعي رحمه الله في الام ولا أحب التعريض لخطبتها وقال في القديم والاملاء يجوز لانها ليست في النكاح فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة في أمر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر أما ههنا تنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي (القسم الثالث) البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب أو عنة أو اعسار نفقة فههنا لزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في

(أَوَا كُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ) أَيِ أَضْمَرْتُمْ فِي قُلُوبِكُمْ * ٤٠١ * فَلَمْ تَذْكُرُوهُ تَصْرِيحًا وَلَا تَعْرِيضًا (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ)

العدة فالتصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كالتوفي عنها زوجها والمطلقة ثلاثاً (والثاني) وهو الأصح أنه لا يحل لأنها معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية (المسئلة الثالثة) قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك أو من يجد مثلك أو لست بأيم وإذا حلت فأدر بني وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض أنك لجميلة وإنك لصالحة وإنك لنافعة وإن من عزمي أن أتزوج وإني فيك لراغب أما قوله تعالى أَوَا كُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ فاعلم أن الأكنان الإخفاء والستر قال الفراء للعرب في أكننت الشيء أي سترته لغتان كُنْتَهُ وأَكْنَنْتَهُ في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم ويبض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كُنْتِ الشيء إذا صنته حتى لا تصيبه آفة وإن لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة ويبض مكنون مصون عن التدحرج وأما أكننت فعناه أضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان ويستتره عن غيره وهو ضد أعلنت وأظهرت والمقصود من الآية أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضره الرجل من الرغبة فيها فإن قيل إن التعريض بالخطبة أعظم حالا من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئاً فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أَوَا كُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ جارياً مجرى إيضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرّم التصريح في الحال ثم قال أَوَا كُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ والمراد أنه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الأولى أباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية أباحة لأن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك فقال علم الله أنكم ستذكر ونهن لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتبه من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الأول) أين المستدرك بقوله تعالى **وَأَكُنَّ** لا تواعدوهن سرا (الجواب) هو محذوف لدلالة ستذكر ونهن عليه تقديره علم الله أنكم ستذكر ونهن فاذا ذكر ونهن ولكن لا تواعدوهن (السؤال الثاني) ما معنى السر (والجواب) أن السر ضد الجهر والإعلان فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفاً بوصف كونه سراً أما على التقدير الأول وهو أظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهراً عن أن تكون مواعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات (الأول) أن يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) أن يواعدها بذكر الجماع والرفث لأن

ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توخيخ لهم على قلة التثبت (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكر ونهن أي فاذا ذكر ونهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعريض عن النكاح بالسر لأن مسيبه الذي هو الوطء مما يسر به وإيثاره على اسمه للإيدان بأنه مما ينبغي أن يسر به ويكنم وحله على الوطء ربما يوهم الرخصة في المحذور الذي هو التصريح بالنكاح وقيل انتصاب سرا على الظرفية أي لا تواعدوهن في السر على أن المراد بذلك المواعدة بما ليس بمنكر وفيه ما فيه (الأن تقولوا قولاً معروفاً) استثناء مفرغ مما يدل عليه النهي أي لا تواعدوهن مواعدة ما الامواعدة معروفة غير منكورة شرعاً وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح أو الامواعدة بقول معروف أو لا تواعدوهن بشيء من الأشياء إلا بأن تقولوا قولاً معروفاً وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف

لأنه إلى جعل التعريض موعوداً وليس كذلك

ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول أى لاتقلن من أمر الرفث شيئاً فيطمع الذى فى قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لاتواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضى فى هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على ما يختص به الخاطب حال العدة أولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول له ساد عيني أجامعك فاذا تمت عدتك أظهرت نكاحك فالتعالى نهى عن ذلك (الرابع) ان يكون ذلك نهياً عن أن يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها (الخامس) أن يعاهدها بأن لا يتزوج أحداً سواها ما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه (الاول) السر الجماع قال امرؤ القيس وأن لا يشهد السر أمثالى * وقال الفرزدق موانع للسرار الامن أهلها * ويخلفن ما ظن الغيور المشغف

(ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الامر اذا قصده قصد اجازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهى عنه للمبالغة فى النهى عن مباشرة عقد النكاح أى لاتعزموا عقد عقدة النكاح

أى الذى شغفه بهن يعنى أنهم عقائق بمنع الجماع الامن أزواجهن قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة (الثانى) أن يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطاء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز ما قوله تعالى الا أن تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو أنه تعالى بأى شئ علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما أذن فى أول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معهاد فعال لريبة والغيبة استثنى عنه أن يسار رها بالقول المعروف وذلك أن يعدها فى السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكداً لذلك التعريض والله أعلم * قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حلیم) اعلم ان فى لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمتم فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزم على الفعل فلا بد فى الآية من ضم ما رفع فعل وهذا اللفظ انما يعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف فى هذه الاشياء لا يقاس فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة فى النهى عن النكاح فى زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهى عن العزم فلا يكون النهى متأكداً عن الاقدام على المعزوم عليه أولى (القول الثانى) أن يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمتم عليكم أى أوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه الصلاة والسلام عزيمة من عزيمات ربنا وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذا هرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهراً فلا يبعد أن يستفاد

لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح أي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب أجله وهذا القول هو اختيار أكثر المحققين (القول الثالث) قال القفال رحمه الله إنما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لأن المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح أي لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك أن تفعل كذا فاما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم أن أصل العقد الشد والعهود والائتمار تسمى عقود لأنها تعقد كما يعقد الحبل أما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب أجله ففي الكتاب وجهان (الاول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية (والثاني) أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وإنما حسن أن يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لأن ما يكتب يقع في النفوس أنه أثبت وأكد وقوله حتى هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع الخطر المتقدم لأن من حق الغاية إذا ضربت الخطر أن تقتضي زواله ثم إنه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان علما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا أن الله غفور حلیم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول * قوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فریضة ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) اعلم أن أقسام المطلقات أربعة (أحدها) المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخول بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم أخبر أن لهن كمال المهر وأن عدتهن ثلاثة قروء (والقسم الثاني) من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخول بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر أنه ليس لها مهر وأن لها المتعة بالمعروف (والقسم الثالث) من المطلقات التي يكون مفروضا لها ولكن لا يكون مدخول بها وهي المذكورة في الآية التي بعده هذه الآية وهي قوله سبحانه وتعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم أنه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب أنه لا عدة عليها البتة فقال إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتعوهن (القسم الرابع) من المطلقات التي تكون مدخول بها ولكن لا يكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن وأيضاً القياس الجلي دال عليه وذلك لأن الأمة مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى فيقال إن عقدة النكاح

(حتى يبلغ الكتاب أجله) أي العدة المكتوبة المفروضة آخرها وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح أي لا تبرموها ولا تلزموها ولا تقدموا عليها فيكون نهيا عن نفس الفعل لا عن قصده (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم) من ذوات الصدور التي من جعلتها العزم على ما نهيتهم عنه (فاحذروه) بالاجتناب عن العزم ابتداء أو اقلا عا عنه بعد تحققه (واعلموا أن الله غفور) يغفر لمن يقطع عن عزمه خشية منه تعالى (حلیم) لا يعاجلكم بالعقوبة فلا تستدلوا بتأخيرها على أن ما نهيتهم عنه من العزم ليس مما يستتبع المؤاخظة وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لادخال الروعة (لا جناح عليكم) أي لا تبعه من مهر وهو الاظهر وقيل من وزد إذ لا بدعة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن الطلاق فظن

أن فيه جناحا فنفى ذلك (ان طلقتم النساء

ما لم تمسوهن (أى ما لم
 تجسوا معوهن وقرى
 تمسوهن بضم التاء
 فى جميع المواقع أى مدة
 عدم مساسكم إياهن على
 أن ما مصدرية ظرفية
 بتقدير المضاف ونقل
 أبو البقاء أنها شرطية
 بمعنى أن فيكون من باب
 اعتراض الشرط على
 الشرط فيكون الثانى
 قيد الاول كما فى قولك
 أن تأتى أن تحسن إلى
 أكرمك أى أن تأتى
 محسنا إلى والمعنى أن
 طلقتموهن غير ماسين
 لهن وهذا المعنى أقعد
 من الاول لما أن ما الظرفية
 إنما يحسن موقعها فيما
 إذا كان المظروف أمرا
 ممتدا منطبقا على ما
 أضيف اليها من المدة
 أو الزمان كما فى قوله تعالى
 خالدين فيها ما دامت
 السموات والأرض
 وقوله تعالى وكنت عليهم
 شهيدا ما دمت فيهم ولا
 يخفى أن التعليل ليس
 كذلك وتعليل الظرف
 بنفى الجناح ربما يوهم
 إمكان المسيس بعد
 الطلاق فالوجه أن يقدر

الحال مكان الزمان والمدة

يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البديل إما أن يكون مذكورا أو غير مذكور فان كان
 البديل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التى ذكرهن الله
 تعالى قبل هذه الآية وإن لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم
 المطلقات التى ذكرهن الله تعالى فى الآية التى تجب عقيب هذه الآية فان لم يكن البديل
 مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التى ذكر الله تعالى حكمها فى هذه الآية
 وحكمها أنه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب عليه لها المتعة وإن حصل الدخول فخكمها
 غير مذكور فى هذه الآيات إلا أنهم اتفقوا على أن الواجب فيها مهر المثل ولما نبهنا على
 هذا التقسيم فلنرجع إلى التفسير أما قوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء فهذا
 نص فى أن الطلاق جائز وأعلم أن كثيرا من أصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى بيان أن الجمع
 بين الثلاث ليس بحرام قالوا لأن قوله لا جناح عليكم إن طلقتم النساء يتناول جميع أنواع
 التطليقات بدليل أنه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إلا
 إذا طلقتموهن ثلاث طلاقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء إخراج
 ما لولاه لدخل فثبت أن قوله لا جناح عليكم إن طلقتم النساء يتناول جميع أنواع
 التطليقات أعنى حال الأفراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندى ضعيف وذلك لأن
 الآية دالة على الإذن فى تحصيل هذه الماهية فى الوجود ويكفى فى العمل به ادخاله فى
 الوجود مرة واحدة وإلهذا قلنا أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار وإلهذا قلنا أنه إذا قل
 لأمرأته أن دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت أن هذا
 اللفظ لا يتناول حالة الجمع وأما الاستثناء الذى ذكره فنقول يشكك هذا بالأمر فإنه لا يفيد
 التكرار بالاتفاق من المحققين مع أنه يصح أن يقال صل الألفى الوقت الفلانى وصم الألفى
 اليوم الفلانى والله أعلم أما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ
 حرة والكسائى تمسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك فى الأحزاب والباقون تمسوهن
 بغير ألف حرة والكسائى أن بدن كل واحد لمس بدن صاحبه ويتمسان جميعا وأيضاً
 يدل على ذلك قوله تعالى من قبل أن يتمسا وهو أجماع وحجة الباقيين إجماعهم على قوله
 ولم يمسن بشرو لأن أكثر الألفاظ فى هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم
 يطمئنن وقوله فأنكحوهن باذن أهلهن وأيضاً المراد من هذا المس الغشيان وذلك فعل
 الرجل ويدل فى الآية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان وأما ما جاء فى الظهار
 من قوله تعالى من قبل أن يتمسا فالمراد به المماسه التى هى غير الجماع وهى حرام فى الظهار
 وبعض من قرأ تمسوهن قال أنه بمعنى تمسوهن لأن فاعل قد يراد به فعل كقوله طارقت
 النعل وعاقبت الالص وهو كثير (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ظاهر الآية مشعر بأن
 نفى الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضاً بعد
 المسيس وجوابه من وجوه (الاول) أن الآية دالة على إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقاً

وهذا

وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ (الوجه الثاني) في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لاجتراح عليكم ان طلقتن النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطاً فزال السؤال (الوجه الثالث) في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما أقوله وهو أن المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لامهر عليكم ان طلقتن النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا بأحد هذين الأمرين فاذا فقدنا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا اننا محتاج الى بيان أن قوله لاجناح معناه لامهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان الاحتمال فهو ان أصل الجناح في اللغة هو الثقل يقال أجنحت السفينة اذا مالت انقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لاجناح عليكم ان طلقتن النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة نفي الجناح محدود الى غاية وهي اما المسيس أو الفرض والتقدير فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الأمرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الأمرين هو لزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) ان تطبيق النساء قبل المسيس على قسمين (أحدهما) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية (والثاني) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعدها هذه الآية وهي قوله وان طلقتن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب أن يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم واعلم اننا قد ذكرنا في أول تفسير هذه الآية ان أقسام المطلقات أربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لامهر الا عند المسيس أو عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة (واما القسم الرابع) وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها في بيان حكمه مذكور في الآية المتقدمة وعلى هذا التقدير

(أو تفرضوا لهن فريضة) أي الآن تفرضوا لهن أو حتى تفرضوا لهن عند العقد مهرا على ان فريضة فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وانتصابه على المفعولية ويجوز أن يكون مصدرا صيغة واعرابا والمعنى انه لا تبعه على المطلق بمطالبة المهر أصلا اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الا في حال تسمية المهر فان عليه حينئذ نصف المسمى وفي حال عدم تسميته عليه المنة لا نصف مهرا المثل

تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الأربعة بالتام وهذا من لطائف
الكلمات والحمد لله على ذلك (المسئلة الثالثة) قال أبو بكر الأصم والزجاج هذه الآية
تدل على أن عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي إنها لا تدل على الجواز لكنها تدل
على الصحة أما بيان دلالتها على الصحة فلا نه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم
تكن المتعة لازمة وأما أنها لا تدل على الجواز فلا نه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن
الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن
المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال أبو مسلم وإنما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن
المجاعة تأديبا للعباد في اختيار أحسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم أما قوله
تعالى أو تفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقداراً من المهر يوجب به على نفسه لأن
الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين أن أو ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم
تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله أو يزيدون وأنت اذا تأملت فيما لخصناه علمت
أن هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى وتمتعوهن فأعلم أنه
تعالى لما بين أنه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين أن المتعة لها واجبة وتفسير لفظ
المتعة قد تقدم في قوله فمن تمنع بالعمرة إلى الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)
المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول أما المطلقة قبل الدخول
ينتظر أن لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها وإن كان قد فرض لها
فلا متعة لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة
لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر
وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال
في القديم وبه قال أبو حنيفة لا متعة لها لأنها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل
الدخول وقال في الجديد بل لها المتعة وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه والحسن
ابن علي وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين
أمتعن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض
قبل المسيس لأنها استحققت الصداق لا بمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة
بعد الدخول استحققت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للإباحة
بالفراق (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المتعة واجبة وهو قول
شريح والشافعي والزهرى وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا
لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى وتمتعوهن وظاهر الأمر للإيجاب وقال
وللمطلقات متاع فجعل ملكاً لهن أو في معنى الملاك وحجة مالك أنه تعالى قال في آخر الآية
حقاً على المحسنين فجعل هذا من باب الإحسان وإنما يقال هذا الفعل إحسان إذا لم يكن
واجباً فإن وجب عليه أداء دين فإداء لا يقال أنه أحسن وأيضاً قال تعالى ما على المحسنين

وأما إذا كان بعد المساس
فعليه في صورة
التسمية تمام المسمى
وفي صورة عدمها تمام
مهر المثل وقيل كلمة
أو عاطفة لدخولها على
ما قبلها من الفعل
المجزوم على معنى ما لم يكن
منكم مسيس ولا فرض
مهر (وتمتعوهن) عطف
على مقدر ينسحب عليه
الكلام أي فطلقوهن
وتمتعوهن والحكمة
في إيجاب المتعة جبر
إباحة الطلاق وهي
درع وملحفة ونجار على
حسب الحال كما يفصح
عنه قوله تعالى

(على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) * ٤٠٧ * (أى ما يليق بحال كل منهما وقرئ بسكون الدال وهى جلة

من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه أن الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لأنه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكامة على وهي للوجوب ولأنه إذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب (المسئلة الثالثة) أصل المتعة والمتاع ما ينفع به انتفاعا غير باق بل منقضي عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لا نقطاعه بسرعة وقلة لبث أما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل المسئلة الاول الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال أوسع الرجل إذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال أوسع كذا أي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وأنا الموسعون وقوله قدره أي قدر إمكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير وأقتر إذا افتقر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عن طاعم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم أمرهم بقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرة الشيء بالشئ أقدره قدرا وقدرة على الأمر أقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يختصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسالت أودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك إكان جائزا وكذلك أنا كل شئ خلقناه بقدر ولو خفف جاز (المسئلة الثالثة) أن قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على أن تقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالى للزوجات وبين أن الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أكثر المتعة خادم وأقلها مقنعة وأي قدر أدى جاز في جانبي الكثرة والقلة وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لأن حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من حال التي لم يسم لها ثم للم يجب لها زيادة على نصف المسمى إذا طلقها قبل الدخول فلأن لا يجب زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم أما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية أنه يجب أن يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال أبو بكر الرازي رحمه الله في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واختج أبو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فإن ذلك يدل على حالهما لأنه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة (المسئلة الثانية) متاعا تأكيد لمتعهن يعني متعهن تسميها بالمعروف وحقا صفة لمتاع أي متاعا واجبا عليهم أو حق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لأنه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع وأما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه

مستأنفة لا محل لها من
الاعراب مبينة لمقدار
المتعة بالنظر الى حال
المطلقة ايسارا واقتارا
أو حال من فاعل متعوهن
بحذف الرابط أى على
الموسع منكم الخ أو على
جعل الالف واللام
عوضا من المضاف اليه
عند من يجوز أى على
موسعكم الخ وهذا اذا لم
يكن مهر مثلها أقل من
ذلك فان كان أقل فلها
الأقل من نصف مهر
المثل ومن المتعة ولا ينقص
عن خمسة دراهم (متاعا)
أى تمتعا (بالمعروف)
أى بالوجه الذى
تستحسنه الشريعة
والمرأة (حقا) صفة
لمتاع أو مصدر مؤكد أى
حق ذلك حقا (على
المحسنين) أى الذين
يحسنون الى أنفسهم
بالمسارعة الى الامثال
أو الى المطلقات
بالتمتع بالمعروف وانما
سموا محسنين اعتبارا
للمسارعة وترغيبا
وتحريضا

(وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن) * ٤٠٨ * قبل ذلك (فر يضة) أي وان طلقتموهن من قبل المسيس

(أحدها) أن المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله إنما أنت منذر من يخشاها
(والثاني) قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه
والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى أن العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) حقا
على المحسنين إلى أنفسهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى * قوله تعالى (وان طلقتموهن
من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فر يضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي
بيده عقدة النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون
بصير) اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض لها مهر
تكلم في المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل (المسألة
الاولى) مذهب الشافعي أن الخلوة لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر
المهر ويعني بالخلوة الصحيحة أن يخلوها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو
الرتق والقرن والمرض أو يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي نحو
الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا
أو نفلا حجة الشافعي أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد
الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فر يضة فنصف ما فرضتم
فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من اضممار آخر لئتم الكلام فاما أن يضم
فنصف ما فرضتم ساقط أو يضم فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثاني
مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء
ظاهر افلوجه لنا على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفي قبله أما لو حملناه
على السقوط عملا بقضية التعليق لانه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى وقد فرضتم
لهن فر يضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله
تعالى أو فوا بالعقود فلم تكن الحاجة إلى بيان ثبوت النصف قائمة لان مقتضى
أوجوب الكل مقتضى أيضا لوجوب النصف انما المحتاج إليه بيان سقوط النصف
لان عند قيام مقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط
البعض في هذا المقام هو المحتاج إلى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط
أولى من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) أن الآية الدالة على وجوب إتياء كل المهر
قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا فحمل هذه الآية على
سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في
الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط
نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط
لما يناسب الوجوب كان اضممار السقوط أولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم

حال كونكم مسين لهن فيما
سبق أي عند النكاح
مهر اعلى ان الجملة حال
من فاعل طلقتموهن
ويجوز أن تكون حالا
من مفعوله لتحقيق الرابط
بالنسبة اليهما ونفس
الفرض من المبني للفاعل
أو للمفعول وان لم يقارون
حالة التطبيق لكن
اتصاف المطلق بالفارضية
فيما سبق مما لا ريب في
مقارنته لهما وكذا الحال
في اتصاف المطلقة بكونها
مفروضا لهما فيما سبق
(فنصف ما فرضتم) أي
فلهن نصف ما سميت
لهن من المهر أو فالواجب
عليكم ذلك وهذا صريح
في ان المنفي في الصورة
السابقة انما هو تبعه المهر
وقرى بالنصب أي فأدو
نصف ما فرضتم ولعل
تأخير حكم التسمية مع
انها الاصل في العقد والا
كثر في الوقوع لما ان الآية
الكريمة نزلت في انصارى
تزوج امرأة من بني
حنيفة وكانت مفوضة
فطلقها قبل الدخول بها
فتخاصما إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له

عليه الصلاة والسلام عند اظهار أن لا شيء له متعها بقليسوتك

* من *

من قال ان معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل
على سقوط النصف الا آخر الامن حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة
فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال (بيان المقدمة الثانية) وهي
ان ههنا وجد الطلاق قبل الميس هو أن المراد بالميس اما حقيقة المس باليد أو
جعل كناية عن الوقاع وابهما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة أبي حنيفة قوله تعالى
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا
الى قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هو أنه تعالى
نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا أن اتوا فقتنا على انه خص
الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان (والثاني) ان الله
تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعله الافضاء وهي الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء
وهو المكان الخالي فعلنا أن الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك أن الآية التي تمسكوا
بها عامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة
الثانية) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن
حال ما فرضتم لهن فريضة * اما قوله تعالى الا أن يعفون ففيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) انما لم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليه أن الناصبة للافعال لان يعفون
فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجرم والنون في يعفون اذا كان الفعل
مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة
الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التي هي ضمير جمع
المذكر والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفون
لا الواو التي هي ضمير الجمع والله أعلم (المسئلة الثانية) المعنى الا أن يعفون المطلقات
عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رأيت ولا خدمته ولا استمتع بي
فكيف أخذ منه شيئا * اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب رضي
الله عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول ابي حنيفة (والقول
الثاني) أنه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول أصحاب الشافعي بحجة القول
الاول وجوه (الاول) أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن
حل هذه الآية على الولي (الثاني) أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت
العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالأكلة واللقمة واما المصدر فالعقد كالأكل
واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لاني يد الولي (والثالث) أن
قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح معناه الذي بيده عقدة نكاح ثابت له لا غيره كما ان
قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى أي نهى النفس عن الهوى الثابت

(الا ان يعفون) استثناء
مفرغ من اعم الاحوال
أي فلهن نصف
المفروض معين في كل
حال الاحال عفوهن
فانه يسقط ذلك حينئذ
بعد وجوبه وظاهر
الصيغة في نفسها يحتمل
التذكير والتأنيث وانما
الفرق في الاعتبار
والتحقيق فان الواو
في الاولى ضمير والنون
علامة الرفع وفي الثانية
لام الفعل والنون ضمير
والفعل مبنى ولذلك
لم يؤثر فيه أن تأنيثه فيما
عطف على محله من
قوله تعالى (أو يعفو)
بالنصب وقرئ بسكون
الواو

(الذي بيده عقدة النكاح) أي يترك الزوج المالك لعقده * ٤١٠ * وحله لما يعود إليه من نصف المهر الذي

ساقه اليها كملا على ما هو المعتاد تكرر ما فان ترك حقه عليها عفو بلا شبهة أو سمي ذلك عفو في صورة عدم السوق مشاكلة أو تغليباً لحال السوق على حال عدمه فرجع الاستثناء حينئذ الى منع الزيادة في المستثنى منه كما انه في الصورة الاولى الى منع النقصان فيه أي فلهن هذا القدر بلا زيادة ولا نقصان في جميع الاحوال الا في حال عفوهن فانه حينئذ لا يكون لهن القدر المذكور بل ينفي ذلك أو ينحط أو في حال عفوا الزوج فانه حينئذ يكون لهن الزيادة على ذلك القدر هذا على التفسير الاول وأما على التفسير الثاني فلا بد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعاً لان في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه هذا عندنا وفي القول القديم للشافعي رحمه الله أن المراد عفو الولي الذي بيده عقدة نكاح الصغيرة

له لا غيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه (الرابع) ماروي عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فأكل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج بحجة من قال المراد هو الولي وجوه (الاول) أن الصادر من الزوج هو أن يطيبها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفو أجاب الاولون عن هذا من وجوه (أحدها) أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سماه عفو على طريق المشاكلة (وثالثها) ان العفو قد يرا دبه التسهيل يقال فلان وجد المال عفو اصفوا وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل أن يعث اليها كل الصداق على وجه السهولة أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن السؤال الاول بأن صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على بعض التقديرات والله تعالى ندب الى العفو مطلقاً وحمل المطلق على المقيد خلاف الاصل وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر عن المرأة هو الابراء وهذا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفو وأجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئاً يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك (اللمحة الثانية) للقائلين بأن المراد هو الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فلو كان المراد بقوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال أو تعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبه علمنا أن المراد منه غير الزوج وأجاب الاولون عنه بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا أن يعفون أو يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقاً بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها (اللمحة الثالثة) للقائلين بأنه هو الولي هو أن الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج أجنبياً عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجد بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج أما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج (أما اللمحة الاولى) فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بنى الامير داراً وضرب ديناراً والظاهر أن النساء انما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن الى أقوال الاولياء

والظاهر أن كل ما يتعلق بامر التزوج فان المرأة لا تخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى رأى الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء (وأما الحجة الثانية) وهى قولهم الذى بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح قلنا العقدة قد يراد بها العقد قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح سلمنا أن العقدة هى المعقودة لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح فى يد الولي ابتداء فكانت عقدة النكاح فى يد الولي أيضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (وأما الحجة الثالثة) وهى قوله ان المراد من الآية الذى بيده عقدة النكاح لنفسه فجوابه أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان فى يده الامر والنهى والرفع والخفض فلا يراد به أن الذى فى يده أمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن فى يده أمر غيره ونهى غيره فكذا ههنا (المسئلة الثانية) للشافعى أن يتمسك بهذه الآية فى بيان أنه لا يجوز النكاح الا بالولي وذلك لان جمهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرته البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهى معناه أنه بيده لا بيد غيره قال تعالى لكم دينكم أى لا غيركم فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب أن يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم * قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال والنساء جميعا لأن الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة أصل والتأنيث فرع فى اللفظ وفى المعنى أما فى اللفظ فلانك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه وأما فى المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبا (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين (الاول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفي بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله (والثانى) أن هذا الصنيع يدعو الى ترك الظلم الذى هو التقوى فى الحقيقة لان من سمح بحقه وهوله معرض تقر بالى ربه كان أبعد من ان يظلم غيره بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد منه النهى عن النسيان لان ذلك ليس فى الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا الفضل والافضل فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأذيها منه وايضا اذا كلف الرجل أن يبذل لها

(وان تعفوا اقرب للتقوى)
الى آخره فان اسقاط حق
الصغيرة ليس فى شئ
من التقوى وعن جابر بن
مطعم انه تزوج امرأة
وطلقها قبل الدخول
واكل لها الصداق وقال
انا احق بالعفو وقرئ
بالياء (ولا تنسوا الفضل
بينكم) أى لا تتركوا
ان يتفضل بعضكم على
بعض كالشئ المنسى
وقرئ بكسر الواو
والخطاب فى الفعلين
للرجال والنساء جميعا
بطريق التغليب (ان الله
بما تعملون بصير) فلا يكاد
يضيع ما عملتم من الفضل
والاحسان

مهر من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سبباً لتأذيه منها فندب تعالى كل واحد منهنها الى
فعل يزيل ذلك التأذى عن قلب الآخر فندب الزوج الى أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر
اليها بالكلية وندب المرأة الى ترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الآية بما يجرى مجرى التهديد
على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة * قوله
تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) اعلم انه سبحانه وتعالى
لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه وأوضح لهم من شرائع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة
على الصلوات وذلك لوجوه (أحدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع
والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد
عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتفاء عن مناهيه كما قال ان الصلاة
تمهي عن الفحشاء والمنكر (والثاني) ان الصلاة تذكر العبد بجلالة الربوبية وذلة العبودية
وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة والذلل استعينوا بالصبر
والصلاة (والثالث) ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح
الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) أجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها
دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة
ثم ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شئ ازيد من الثلاثة والالزم التكرار والاصل عدمه
ثم ذلك الزائد يمنع أن يكون اربعة والافليس لها وسطى فلا بد وأن ينضم الى تلك الثلاثة
عدد آخر يحصل به للمجموع وسط وأقل ذلك أن يكون خمسة فهذه الآية دالة على
وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا أن
المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونبين ذلك
بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها
لا تدل على اوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الآية الاولى قوله فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله فسبحان الله أي
سبحوا الله معناه صلوا الله حين تمسون أراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد
صلاة الصبح وعشيا أراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية)
قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل أراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلاة الصبح (الآية الثالثة)
قوله وسبح بحمدهم بك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف
النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما أن يكون قبل
طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين (الآية الرابعة)
قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر

(حافظوا على الصلوات)
أي داوموا على أدائها
لاوقاتها من غير اخلال
بشئ منها كما ينبغي عنه
صيغة المفاعلة المفيدة
للمبالغة ولعل الامر بها
في تضاعيف بيان أحكام
الازواج والاولاد قبل
الانتهاء للايذان بانها
حقيقة بكمال الاعتناء
بشأنها والمثابرة عليها
من غير اشتغال عنها
بشأنهم بل بشأن انفسهم
أيضا كما يفصح عنه
الامر بها في حالة الخوف
ولذلك أمر بها في خلال
بيان ما يتعلق بهم من
الاحكام الشرعية
المتشابهة الآخذ
بعضها بحجة بعض

وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يمسك به في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فأقله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها اعنى طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب أو من اعمال اللسان أو من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلاة رعاية النية فانها هي المقصود الاصل من الصلاة قال تعالى وأقم الصلاة لذكري فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالمخاض والمقاتلة فكيف المعنى ههنا (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كانه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك الاله الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك (الثاني) أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه (الاول) ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلاة تحفظته الصلاة عن الفحشاء (والثاني) ان الصلاة تحفظه من البلياء والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى واني معكم لئن أقم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقم الصلاة وآتيتم الزكاة (والثالث) ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر انه تجي البقرة وآل عمر ان كائهما غماتان فيشهد ان ويشفعان وأيضا في الخبر سورة الملك تصرف عن المتعبد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الاول) ان الله تعالى أمر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها أي صلاة هي وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما أن يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي أو بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما أن يكون بهذه الآية أو بطريق آخر قاطع أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلا في هذه الآية لان عدد الصلوات خمس وليس في الآية ذكر لا ولها وآخرها واذا كان كذلك أمكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال انما هي الوسطى واما أن يقال بيانه حصل في آية أخرى أو في خبر متواتر وذلك مفقود وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جواز المرء في كل صلاة يؤديها أنها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى أداء

(والصلاة الوسطى)
أي المتوسطة بينها
أو الفضلى منها وهي
صلاة العصر لقوله
صلى الله عليه وسلم يوم
الاحزاب شغلونا
عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر ملائكة
تعالى بيوتهم نارا وقال
عليه السلام انها
الصلاة التي شغل عنها
سليمان بن داود عليهما
الصلاة والسلام
وفضلها لكثرة اشتغال
الناس في وقتها
ب تجارتهم ومكاسبهم
 واجتماع ملائكة الليل
وملائكة النهار حينئذ
وقيل هي صلاة الظهر
لانها في وسط النهار وكانت
أشق الصلوات عليهم
لما أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصليها
بالهجرة فكانت
أفضلها لقوله عليه
السلام أفضل العبادات
احزها وقيل هي
صلاة الفجر لانها بين
صلاتي الليل والنهار
والواقعة في الحد
المشترك بينهما ولانها
مشهودة كصلاة
العصر

الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب أخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان وأخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة وأخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء وأخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفاً من الموت في كل الاوقات فيكون آتياً بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلاً سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سأله واحد عنهما فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع لو علمتها بعينها لكنت محافظاً لها ومضياً على سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (القول الثاني) هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون الايمان وفوق امانة الاذى فهي وابسطه بين الطرفين (القول الثالث) انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول على رضي الله عنه وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجه (الاول) أن هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل وآخرها يقع في الضوء فأشبهت صلاة النهار (الثاني) ان هذه الصلاة تؤدي بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء أيضاً تاماً فكانه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالتوسطيين صلاتي الليل والنهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا اننا نرجع صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (الرابع) ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتاً واحداً ووقت المغرب والعشاء وقتاً واحداً ووقت الفجر متوسط بينهما قال القفال رحمه الله وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا الميل الى أحد الخصمين فكان منفرداً بنفسه عنهما والله أعلم (الخامس) قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهوداً وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهوداً لانها تؤدي بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (احدهما) ان الله تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيدي فغلب على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت أنها افضل بتلك الآية وجب أن تكون هي المراد بالتأكيدي المذكور في هذه الآية (والثاني)

وقيل هي صلاة المغرب لانها متوسطة من حيث العدد ومن حيث وقوع بين صلاتي النهار والليل ووتر النهار ولا تنقص في السفر وقيل هي صلاة العشاء لانها بين الجهرتين الواقعتين في طرفي الليل وعن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حيثما احدى الاربع قد خصت بالذكر مع العصر لانفرادها بالفضل وقرئ وعلى الصلاة الوسطى وقرئ بالنصب على المدح وقرئ الوسطى

أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطر في الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط (السادس) أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع صلاة ثبتت بالاخبار الصحيح القنوت فيها الا الصبح فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (السابع) لا شك أنه تعالى إنما أفرد بها بالذكر لاجل التأكيذ ولا شك أن صلاة الصبح احوج الصلوات الى التأكيذ اذ ليس في الصلاة اشق منها لانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة لذتها ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت والعدول الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة الوسطى اذا هي أشد الصلوات حاجة الى التأكيذ (الثامن) أن صلاة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه (احدها) قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار فجعل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب أن يكون أعظم أنواع الاستغفار هو أداء الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب الى المتقرب بون بمثل أداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضى أن افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ما روى فيها ان التكبيرة الاولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها (وثالثها) انه ثبت بالاخبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة أخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشربوا للوضوء (ورابعها) ان الله تعالى سماها بأسماء فقال في بنى اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر (وخامسها) انه تعالى اقسام به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيذ وهو قوله أقم الصلاة طر في النهار وقد بينا ان هذا التأكيذ لم يوجد في العصر (وسادسها) ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو أن يقول بعد الفراغ من الخيعتين الصلاة خير من النوم مرتين ومثل هذا التأكيذ غير حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) أن الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا أو كان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتا فصاروا أحياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والخيرة وأبدل الكل بالاحسان فلا العالم من النور والابدان من قوة الحياة والعقل

والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بأن يشتغل العبد بأداء العبودية
واظهار الخضوع والدلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح أفضل
الصلوات فكان حمل الوسطى عليها أولى (التاسع) ما روى عن علي بن أبي طالب رضي
الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كذا ترى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى (العاشر) ان سنن الصبح أكد
من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر الفروض فصرف التأكيدها أولى
فهذا جملة ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (القول الرابع) قول من
قال انها صلاة الظهر ويروى هذا القول عن عمرو بن زيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد
رضي الله عنهم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الظهر
كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه أولى وعن زيد بن
ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت أثقل الصلوات على أصحابه
وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أحرق
على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية (والثاني) صلاة الظهر تقع وسط
النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين
صلاتين نهاريتين الفجر والعصر (الرابع) أنها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي
(الخامس) قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا
سألهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها (السادس) روى عن عائشة رضي الله عنها
انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال
انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل
العصر هي الظهر (السابع) روى ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى أسامة
ابن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة (الثامن)
روى في الأحاديث الصحيحة أن اول امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة
الظهر فدل هذا على أنها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيدها أولى (التاسع)
ان صلاة الجمعة هي اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها أولى
(القول الخامس) قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروى عن علي رضي
الله عنه وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو
مروى عن أبي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ما روى عن علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملائكة
بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة وهو عظيم الوقع
في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من أجاب
عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هي المذكورة في القرآن فهنا صلاتان وسطيتان

الصبح والعصر واحد هما ثبت بالقرآن والآخرة بالسنة كما أن الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا (الثاني) قالوا روى في صلاة العصر من التأكيدها لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاتته صلاة العصر فكانما وترأهله وماله وأيضاً أقسم الله تعالى بها فقال والعصران الإنسان لفي خسر فدل على أنها أحب الساعات إلى الله تعالى (الثالث) أن العصر بالتأكيدها أولى من حيث أن المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه أمران (أحدهما) أن وقت صلاة العصر أخفى الأوقات لأن دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته أشق لأجرم كانت الفضيلة فيها أكثر (الثاني) أن أكثر الناس عند العصر يكونون مشغولين بالمهمات فكان الإقبال على الصلاة أشق فكان صرف التأكيدها إلى هذه الصلاة أولى (الحجة الرابعة) في أن الوسطى هي العصران العصر أشبه بالصلاة الوسطى لوجوه (أحدها) أنها متوسطة بين صلاة هي شفع وبين صلاة هي وتر أما الشفع فالظهر وأما الوتر فالمغرب إلا أن العشاء أيضاً كذلك لأن قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهو شفع (وثانيها) العصر متوسطة بين صلاة نهائية وهي الظهر وليالية وهي المغرب (وثالثها) أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (والرابع السادس) أنها صلاة المغرب وهو قول أبي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب والحجة فيه من وجهين (الأول) أنها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وإن كان حاصله في الصبح إلا أن المغرب يرجح بوجه آخر وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر (الحجة الثانية) أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالإمامة فيها وإذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا محالة (القول السابع) أنها صلاة العشاء قالوا إنها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فإنه يستدعي تطويلاً عظيماً والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجباً لكانت الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فإن قيل الاستدلال إنما يتم إذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً أي عدولاً وقال تعالى قال أوسطهم أي أعدلهم وقد أحكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم

أمة وسطا وأيضالم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وأيضالم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء (الجواب) أن الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لمن حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه أن يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحل اللفظ على الحقيقة أولى من حله على المجاز أما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر (فجوابه) أن الظهر ليست بوسط في الحقيقة لانها تؤدي بعد الزوال وهنا قد زال الوسط وأما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة (فجوابه) أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله أعلم أما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الاول) أن قوله حافظا على الصلوات أمر بما في الصلاة من الفعل فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فعني الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة (الثاني) قوله تعالى في أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في أركانها وسننها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزى وذهب الى انه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلي رأسا لانه يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا والخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل أهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن

(وقوموا لله) أي في الصلاة (قانتين) ذاكرين له تعالى في القيام لان القنوت هو الذكر فيه وقيل هو اكمال الطاعة واتمامها بغير اخلال بشيء من أركانها وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح

الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى وكان
أحدهم اذا قام الى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعثب بشيء من
جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس) القنوت هو
القيام واخرجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الصلاة أفضل
قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والاصار تقدير الآية
وقوموا لله قائمين اللهم الآن يقال وقوموا لله مدينين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت
مفسرا بالادامة لا بالقيام (القول السادس) وهو اختيار علي بن عيسى أن القنوت
عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة
على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع
ما قاله المفسرون ويحتمل أن يكون المراد وقوموا لله مدينين على ذلك القيام في أوقات
وجوبه واستجابته والله تعالى أعلم * قوله تعالى (فان خفتم فرجا لا أوركبنا فاذا أنتم
فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات
والقيام على أدائها بأركانها وشروطها بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب
الامع الا من دون الخوف فقال فان خفتم فرجا لا أوركبنا وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) يروى فرجا لا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا (المسئلة الثانية) قال الواحدى
رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب
الكشاف فان كان بكم خوف من عدوا وغيره وهذا القول أصح لان هذا الحكم ثابت
عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو أو من غيره وفيه قول ثالث وهو ان
المعنى فان خفتم فوات الوقت ان أخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجلا
أوركبنا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل
المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود (المسئلة الثالثة) في الرجال قولان
(أحدهما) رجلا جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على
رجله ما شيا كان أو واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجالة ورجال (والقول
الثانى) ما ذكره القفال وهو انه يجوز أن يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم
يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما
يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس والله أعلم (المسئلة
الرابعة) رجلا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجلا لا أوركبنا
(المسئلة الخامسة) صلاة الخوف قسمان (أحدهما) أن تكون في حال القتال وهو المراد
بهذه الآية (والثانى) في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا
كنت فيهم فأقتلهم الصلاة فلتهم طائفة منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف
القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يكن ترك القتال لاحد فذهب الشافعى

(فان خفتم) اي
من عدو او غيره
(فرجلا) جمع راجل
كقيام وقائم أو راجل
بمعنى راجل وقرى بضم
الراء مع التخفيف
وبضمها مع التشديد
أي راجلا (أوركبنا)
جمع راكب أي فصلوا
راجلين أو راكبين
حسبما يقتضيه الحال
ولا تخلوا بها ما امكن
الوقوف في الجملة وقد
جوز الشافعى رحمه الله
أداءها حال المسايقة
أيضا

رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على أقدامهم الى القبلة ولي غير القبلة يؤمنون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال أبو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) قال ابن عمر فرجالا أو ركباناً يعني مستقبل القبلة أو غير مستقبلها قال نافع لأرى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (الوجه الثاني) وهو ان الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع التجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا أو ركباناً يدل على الترخص في ترك التوجه وأيضاً يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الى الائمة لان مع الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة رجالا أو ركباناً على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالائمة في الركوع والسجود اذا ثبت هذا فلتكلم فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط فنقول لا شك أن الصلاة انما تتم بمجموع أمور ثلاثة (أحدها) فعل القلب وهو النية وذلك لا يسقط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثاني) فعل اللسان وهي القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له أيضاً أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبي أو يأتي بصيحات لا ضرورة اليها (والثالث) اعمال الجوارح فنقول أما القيام والقعود فساقطان عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه وأما الركوع والسجود فالائمة قائم مقامهما فيجب أن يجعل الائمة النائب عن السجود أخفض من الائمة النائب عن الركوع لان هذا القدر ممكن وأما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير بالماء أو التراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له أن يتيمم بالغبار الذي يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي رحمه الله وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بشي فأتوا منه ما استطعتم واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك أيضاً (والجواب) أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة فعلمناه كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل (المسئلة السادسة) اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول الخوف اما ان يكون في القتال أو في غير القتال أما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب أو مباح أو محظور أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الآية ويلحق به قتال أهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه

(فاذا امنتم) بزوال الخوف (فاذا كروا الله) ﴿ ٤٢١ ﴾ اي فصلوا صلاة الامن عبر عنها بالذ كر لانه معظم أركانها

فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلا لا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول أما القتال في الدفع
عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف أما اذا قصد أخذ
ماله أو اتلاف حاله فهل له أن يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الأصح انه يجوز واحتج
الشافعي بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال
كالدفع عن النفس (والثاني) لا يجوز لان حرمة الروح أعظم أما القتال المحذور فانه
لا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة عانة والعاصي لا يستحق العانة أما
الخوف الحاصل لافي القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب
بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم أن يصلوا هذه الصلاة
لان قوله تعالى وان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجا لأوركبانا يدل على
أن المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب أنه كذلك الا أنه لما ثبت هناك دفعا
للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم (المسئلة
السابعة) روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلاة
في الحضر أربع وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على أن الواجب
في الحضر أربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن وأن قول ابن عباس متروك أما
قوله تعالى فاذا أمنتم فالعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذا كروا الله كما علمكم
وفيه قولان (الاول) فاذا كروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه وأركانه لان سبب الرخصة اذا زال
عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
(والقول الثاني) فاذا كروا الله أي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي
في هذا القول وقال ان هذا الذ كر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد
الخوف لم يكف حله على ذ كر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم أن مع
الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف
ههنا من جهة الكفار لامن جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذا كروا الله على ذ كر
يختص بهذه الحالة (والقول الثالث) أنه دخل تحت قوله فاذا كروا الله الصلاة والشكر
جميعا لان الامن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها ﴿ أما قوله تعالى
كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وأن ذلك من نعمة تعالى ولولا هدايته لم
نصل الى ذلك ثم ان أصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل
وفعل اللطاف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه
وسلم من زمان الجهالة والضلالة (الحكم الخامس عشر) قوله تعالى (والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح
عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عز يزحكيم) فيد مسائل (المسئلة الاولى) قرأ

(كما علمكم) متعلق
بمحذوف وقع وصف المصدر
محذوف أي ذكرا كأننا
كما علمكم أي كتعليمه اياكم
(ما لم تكونوا تعلمون)
من كيفية الصلاة والمراد
بالتشبيه ان تكون الصلاة
المؤداة موافقة لما علمه الله
تعالى وايرادها بذلك
العنوان لذ كر النعمة
او اشكروا الله تعالى شكرا
يوازي تعليمه اياكم ما لم
تكونوا تعلمونه من
الشرائع والاحكام التي
من جملتها كيفية اقامة
الصلاة حالت الخوف
والامن هذا وفي ايراد
الشرطية الاولى بكلمة
ان المفيدة لمشكوكية
وقوع الخوف وندرته
وتصدير الشرطية الثانية
بكلمة اذا المنبئة عن تحقق
وقوع الامن وكثرته مع
الايجاز في جواب الاولى و
الاطناب في جواب الثانية
المبين على تنزيل مقام
وقوع الأمور به فيهما
منزلة مقام وقوع الامر
تنزيلا مستدعيا لاجراء
مقتضى المقام الاول في كل
منهما مجرى مقتضى المقام
الثاني من الجزالة ولطف
الاعتبار ما فيه عبرة لاولي
الابصار (والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا)

عود الى بيان بقية الاحكام المفصلة فيما سلف اثر بيان أحكام وسطت بينهما لما أشير اليه من الحكمة الداعية الى ذلك

ابن كثير وبافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب أما الرفع
ففيه (أقوال الاول) ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة
لانها متخصصة بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يدك (والثاني)
أن يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضم له خبره والتقدير فعليهم وصية لازواجهم
ونظيره قوله فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة أيام (والثالث) تقدير الآية الامر
وصية أو المفروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ (والرابع) تقدير
الآية كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس)
تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة
وأما قراءة النصب ففيها وجوه (الاول) تقدير الآية فليوصوا وصية (والثاني) تقديرها
يوصون وصية كقولك انما أنت سير البريد أي تسير سير البريد (الثالث) تقديرها ألزم
الذين يتوفون وصية * وأما قوله تعالى متاعا ففيه وجوه (الاول) أن يكون على معنى
متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية ولمتعوهن متاعا (الثاني) أن يكون
التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا (الثالث) أنه نصب
على الحال أما قوله غير اخراج ففيه قولان (الاول) أنه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه
قال متعوهن مقيمات غير مخرجات (والثاني) انتصب بنزع الخافض أراد من غير اخراج
(المسئلة الثانية) في هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو اختيار جمهور المفسرين انها
منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه
شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليهما في الصبر عن التزوج ولكنها كانت
مخيرة في أن تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول ولكنها متى خرجت
سقطت نفقتها هذا جملة ما في هذه الآية لاننا قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية
وأن قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثم ان
هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين (أحدهما) المتاع والنفقة الى الحول (والثاني)
السكنى الى الحول ثم أنزل تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت أن هذه
الآية توجب أمرين (أحدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثاني)
وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من
التزوج بزوجة أخرى في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين أما الوصية بالنفقة
والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لهما والسنة دلت على انه لا وصية لوارث
فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول وأما وجوب
العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذا القول
هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثاني) وهو قول
مجاهد ان الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين (احدهما) ما تقدم وهو

(وصية لازواجهم) أي
يوصون أوليوصوا أو
كتب الله عليهم وصية
ويؤيد هذا قراءة من قرأ
كتب عليكم الوصية
لازواجكم وقرى بالرفع
على تقدير مضاف في المبتدأ
أو الخبر أي حكم الذين
يتوفون منكم ويذرون
أزواجا وصية لازواجهم
أو الذين يتوفون أهل
وصية لازواجهم أو كتب
عليهم وصية أو عليهم
وصية وقرى متاع
لازواجهم بدل وصية
(متاعا الى الحول) منصوب
بيوصون ان أضمرته والا
فبالوصية أو بمتاع على
القراءة الأخيرة (غير
اخراج) بدل منه
أو مصدر مؤكد كما في قولك
هذا القول غير ما تقول
أو حال من أزواجهم أي
غير مخرجات والمعنى يجب
على الذين يتوفون ان
يوصوا قبل الاحتضار
لازواجهم بان يمتنع بعدهم
حول بالنفقة والسكنى وكان
ذلك أول الاسلام ثم نسخت
المدة بقوله تعالى أربعة
أشهر وعشرا فانه وان كان
متقدما في التلاوة متأخرا

في النزول وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند الشافعي هي باقية * قوله *

قوله يتر بصل بأفسهن أربعة أشهر وعشرا (والأخرى) هذه الآية فوجب تنزيل
هاتين الآيتين على حالتين فنقول إنها لم تختار السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من
مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة وأما ان
اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل
الآيتين على هذين التقديرين أولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول
الثالث) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون أزواجا
وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن
وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضرب بها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن
من معروف أي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا
في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد
بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل
واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير الى عدمه
بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخرا على المنسوخ في النزول واذا كان
متأخرا عنه في النزول كان الاحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا لان هذا
الترتيب أحسن فاما تقدم النسخ على المنسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة
الأنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت
هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك (الوجه
الثالث) وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص
كان التخصيص أولى وهم هنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد
اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل وأما على قول
أبي مسلم فالكلام أظهر لانكم تقولون تقديرا لاية فعليهم وصية لازواجهم أو تقديرها
فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية
والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم أو تقديرها وقد أوصوا وصية
لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم
أولى من اضماره ثم على تقدير أن يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية
وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وان التزام هذا
النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه
كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واعرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى
آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير أخرج فهذا كله شرط الجزاء وهو قوله فان
خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فهذا تقرير قول أبي مسلم

(فان خرجن) عن منزل

الازواج باختيار هن

(فلا جناح عليكم) ايها

الائمة (فما فعلن في

أنفسهن من معروف)

لا ينكره الشرع كالترين

والتطيب وترك الحداد

والتعرض للخطاب وفيه

دلالة على ان المحذور

اخراجها عند ارادة

القرار وملازمة مسكن

الزوج والحداد من غير

أن يجب عليها ذلك وانها

كانت مخيرة بين الملازمة

مع أخذ النفقة وبين

الخروج مع تركها (والله

عزيز) غالب على أمره

يعاقب من خالفه (حكيم)

يراعى في أحكامه مصالح

عباده (وللمطلقات) سواء

كن مدخولا بهن أولا

(متاع) أي مطلق المتعة

الشاملة للواجبة والمستحبة

وأوجبها سعيد بن جبير

وأبو العالية والزهرى

للكل وقيل المراد بالمتاع

نفقة العدة وقيل اللام

للعهد والمراد غير المدخول

بهن والتكرير للتأكيد

(بالعروف) شرطا وعادة

(حقا) على المتقين أي ممالا

ينبغي (كذلك) أي مثل

ذلك البيان الواضح

(يبين الله لكم آياته)

وهو في غاية الصحة المسئلة الثالثة المعتدة عن فرقة الوفاة لانفقة لها ولا كسوة حاملا
كانت أو حائلا وروى عن علي رضي الله عنه وابن عمر أن لها النفقة اذا كانت حاملا وعن
حابر وابن عباس رضي الله عنهما انها لا لانفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى
فيه قولان أحدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي رضي الله عنه وابن عباس وعائشة
ومذهب أبي حنيفة واختيار المزني والثاني تستحق وهو قول عمرو عثمان وابن مسعود
وأم سلمة رضي الله عنهما وبه قال مالك والثوري وأحمد وبناء القولين على خبر فريضة بنت
مالك أخت أبي سعيد الخدري قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
أرجع الى أهلي فان زوجي مات ركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا
كنت في المسجد أو في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله واختلفوا
في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم أوجب فصار الاول منسوخا وقيل
أمرها بالمكث في بيتها أمرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني رحمه
الله على أنه لا سكنى لها فقال أجمعنا على أنه لانفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك
السكنى بدليل انهم أجمعوا على ان من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فأت
انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذا ههنا أحاب الاصحاب فقالوا
لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق
النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن
ههنا واما السكنى فوجبت لتحسين النساء وهو موجود ههنا فافترا اذا عرفت هذا فنقول
القائلون بأن هذه الآية منسوخة لا بد وأن يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان
هذه الآية توجب النفقة والسكنى أما وجوب النفقة فقد صار منسوخا وأما وجوب
السكنى فهل صار منسوخا أم لا والكلام فيه ما ذكرناه المسئلة الرابعة القائلون بأن هذا
الوصية كانت واجبة أو ردوا على أنفسهم سوء الا فقالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر
بالوصية فكيف يوصى المتوفى وأجا بواعنه بأن المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي أن
يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن
تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه كأنه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله
يوصيكم الله في أولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع * أما قوله تعالى
فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من التزين
ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان (أحدهما) لا جناح في قطع النفقة
عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج
لان مقامها حول في بيت زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) * قوله تعالى
(وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)
يروى ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما أنزل قوله تعالى ومتعوهن الى قوله حقا

على المحسنين قال رجل من المسلمين ان أردت فعلت وان لم أرد لم أفعل فقال تعالى
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم
ان المراد من المتاع ههنا فيه قولان (أحدهما) انه هو المتعة فظاهر هذه الآية يقتضي
وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة
لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبيرة وأبي العالبة والزهرى قال الشافعي رحمه الله لكل
مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها الميسر وهذه المسئلة قد ذكرناها
في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم أعبد ههنا
ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
قلنا هناك ذكر حكمها خاصا وههنا ذكر حكمها عاما (والقول الثاني) ان المراد بهذه المتعة
النفقة والنفقة قد تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك
أولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله أعلم * قوله تعالى (الم تر الى الذين خرجوا
من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على
الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) اعلم ان عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان
الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التردد والعناد
ومزيد الخضوع والانقياد فقال ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم أما قوله ألم ترفعه
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الرواية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع
الى العلم كقوله وأرنا مناسكنا معنا علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراك الله أى علمك ثم
ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول
الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف
فعلى هذا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية
ويجوز أن نقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى أنزل هذه الآية
على وفق ذلك العلم (المسئلة الثانية) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه
وسلم الا انه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمه الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى
يا أيها النبي اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن (المسئلة الثالثة) دخول لفظة الى في قوله
تعالى ألم تر الى الذين يحتمل أن يكون لاجل ان الى عندهم حرف الانتهاء كقولك من فلان
الى فلان فن علم بتعليم معلم فكان ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانتهاء اليه
فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل
* أما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات (أحدها) قال السدي كانت قرية
وقع فيها الطاعون وهرب طامة أهلها والذين بقوا مات أكثرهم وبقى قوم منهم في المرض
وبلاء ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى
هؤلاء أحرص منا لو صنعنا ما صنعوا النجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون

فان سماعهم لها بمنزلة
الرؤية النظرية أو العلية
أو لكل أحد ممن له حظ
من الخطاب اذا نابان
قصتهم من الشهرة
والشروع بحيث يحق
لكل أحد أن يحمل
على الاقرار برويتهم
وسماع قصتهم ويعجب
بها وان لم يكن ممن رآهم
أو سمع بقصتهم فان
هذا الكلام قد جرى
مجرى المثل في مقام
التعجب لما انه شبه حاله
غير الراى لشيء عجيب
بحال الراى له بناء على
ادعاء ظهور أمره
وجلاله بحيث استوى
في ادراكه الشاهد
والغائب ثم أجرى الكلام
معه كما يجري مع الراى
قصدا الى المبالغة
في شهرته وعرافته في
التعجب وتعدية الرؤية
بالي في قوله تعالى (الى
الذين خرجوا من ديارهم)
على تقدير كونها بمعنى
الابصار باعتبار
معنى النظر وعلى تقدير
كونها ادراكا قلبيا
لتضمن معنى الوصول
والانتهاء

على معنى ألميته علمك اليهم (وهم ألوف) أي ألوف كثيرة * ٤٢٦ * قيل عشرة آلاف وقيل ثلاثون وقيل

سبعون ألفا والجملة حال
من ضمير خرجوا وقوله
عز وجل (حذر الموت)
مفعول له روى أن أهل
داوردان قرية قبل
واسطوقع فيهم الطاعون
فخرجوا منها هاربين
فأماتهم الله ثم أحياهم
ليعتبروا ويعلموا أن
لامفر من حكم الله عز
سلطانه وقضائه وقيل
مر عليهم حز قبل بعد
زمان طويل وقد عريت
عظامهم وتفرقت
أوصالهم فلوى شديقه
وأصابه تعجبا ما رأى
من أمرهم فأوحى إليه
ناد فيهم أن قوموا باذن الله
فنادى فاذا هم قيام
يقولون سبحانك اللهم
وبحمدك لا اله الا انت
وقيل هم قوم من بني
اسرائيل دعاهم ملكهم
الى الجهاد فهربوا
حذرا من الموت فأماتهم
الله تعالى ثمانية أيام ثم
أحياهم وقوله عز وجل
(فقال لهم الله موتوا)
اما عبارة عن تعلق
ارادته تعالى بموتهم
دفعه وامانته لاماتته
تعالى ايهم ميتة نفس
واحدة في أقرب وقت وأدناه وأسرع زمان وأوحاه بأمر أمر مطاع

ثانيا خرجنا فوق وهر بواو وهم بضعة وثلاثون ألفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك
من أسفل الوادي وآخر من أعلاه أن موتوا فهلكوا وبلت أجسامهم فرب بهم نبي يقال
له حز قيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه أترى يد أن أريك كيف
أحييهم فقال نعم فقيل له ناد أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمعي فجعلت العظام يطير
بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله إليه ناديا أيتها العظام ان الله يأمرك أن
تكتسي لحما ودا فصارت لحما ودا ثم ناد ان الله يأمرك أن تقومي فقامت فلما صاروا
أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قريتهم بعد
حياتهم وكانت أمارات انهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب
آجالهم (الرواية الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ملكا من ملوك بني اسرائيل
أمر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها فيها الوباء
فتحن لانذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فأماتهم الله تعالى بأسرهم وبقوا ثمانية أيام حتى
انتفخوا وبلغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فجزوا من كثرتهم فحظروا عليهم حظائر
فأحياهم الله بعد الثمانية وبقى فيهم شيء من ذلك النتن وبقى ذلك في أولادهم الى هذا
اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله
(والرواية الثالثة) ان حز قيل النبي عليه السلام ندب قومه الى الجهاد ففكر هو ووجسوا
فأرسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فراروا من الموت فلما رأى حز قيل
ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم تدلهم على
نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام
ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فأحياهم الله تعالى * أما قوله تعالى وهم ألوف
ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدى
رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ أن
يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لان الألوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فادونها
ألوف (والقول الثاني) أن الألوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم
كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضى الوجه الاول أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة
عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد
اعتبارا عظيما فأما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده بينهم اختلاف
في أن وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون
كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم
ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها أماتهم الله
تعالى وأهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على
هذا الوجه ليس في غاية البعد أما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له أى لحذر

لما مور مطيع كافي قوله تعالى انما أمره ﴿ ٤٢٧ ﴾ اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (ثم أحياءهم) عطف اما على مقدر

يستدعيه المقام أي
فما تواتم أحياءهم وانما
حذف للدلالة على
الاستغناء عن ذكره
لاستحالة تخلف مراده
تعالى عن ارادته واما على
قال لما انه عبارة عن الامانة
وفيه تشجيع للمسلمين
على الجهاد والتعرض
لاسباب الشهادة وان
الموت حيث لم يكن منه
بدولم ينفع منه المفرد أولى
أن يكون في سبيل الله تعالى
(ان الله لذو فضل) عظيم
(على الناس) قاطبة أما
أولئك فقد أحياءهم ليعتبروا
بما جرى عليهم فيفوزوا
بالسعادة العظمى وأما
الذين سمعوا قصتهم
فقد هداهم الى مسلك
الاعتبار والاستبصار
(ولكن أكثر الناس
لا يشكرون) أي لا يشكرون
فضله كما ينبغي ويجوز أن
يراد بالشكر الاعتبار
والاستبصار واظهار الناس
في مقام الاضمار لمزيد
التشجيع (وقاتلوا في سبيل
الله) عطف على مقدر بعينه
ما قبله كأنه قيل فاشكروا
فضله بالاعتبار بما قص
عليكم وقاتلوا في سبيله
لما علمتم ان الفرار لا ينجي
من الحماق وان المقدر
لامر دله فان كان قد حان

الموت ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم أن سبب الموت
كان في تلك الواقعة أكثر اما لاجل غلبة الطاعون أو لاجل الامر بالمقاتلة * أما قوله
تعالى فقال لهم الله موتوا ففي تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا
لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد
انه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منعه وتأخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه
قوله ثم أحياءهم فاذا صحح الأحياء بالقول فكذا القول في الامانة (والقول الثاني) أنه
تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موتوا وأن يقول عند الأحياء ما روينا عن السدي
ويحتمل أيضا ما روينا من ان الملك قال ذلك والقول الاول أقرب الى التحقيق * أما قوله
تعالى ثم أحياءهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى أحياءهم بعد أن
ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع
بوقوعه أما الامكان فلان تركيب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والاملا وجودا أولا
واحتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والاملا وجودا ولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان وأما
ان الصادق قد أخبر عنه ففي هذه الآية ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل
امكان وقوعه وجب القطع به (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق
للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزة لنبى اذ لو جاز ظهوره
لالاجل أن يكون معجزة لنبى لبطلت دلالاته على النبوة وأما عند أصحابنا فانه يجوز
اظهار خوارق العادات لكرامة الولي ولسائر الأغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم
قالت المعتزلة وقد روى أن هذا الأحياء انما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركة
دعائه وهذا يفتقر ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد الا ليكون معجزة للانبيا عليهم
السلام وقيل حزقيل هو ذوالكفل وانما سمي بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وأتجأهم
من القتل وقيل انه عليه السلام مريبهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متعجبا فأوحى الله
تعالى اليه ان أردت أحييتهم وجعلت ذلك الأحياء آية لك فقال نعم فأحياءهم الله تعالى
بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورة عند
القرب من الموت وعند معاينة الأهوال والشدائد فهو لاء الذين أماتهم الله ثم أحياءهم
لا يخلو اما أن يقال انهم عاينوا الأهوال والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورة
ولما ما شاهدوا شيئا من تلك الأهوال بل الله تعالى أماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير
مشاهدة الأهوال البتة فان كان الحق هو الاول فعندما أحياءهم يمتنع أن يقال انهم نسوا
تلك الأهوال ونسوا ما عرفوا به ربه بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز
نسيانها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الأحياء
وبقاء تلك المعارف الضرورية يمتنع من صحة التكليف كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة
واما أن يقال انهم بقوا بعد الأحياء غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه أو يقال ان

الاجل فوت في سبيل الله عز وجل والافنصر عز يزو بواب (واعلموا ان الله سميع) يسمع مقالة

الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئاً من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأهوال عند القرب من الموت والله أعلم بحقائق الأمور (المسئلة الرابعة) قال قتادة إنما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل * أما قوله تعالى إن الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه (أحدها) أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا وكنهم من التوبة والثلافي (وثانيها) أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فأنظروا أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار إلى الدين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلاً من الله تعالى واحساناً في حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على أن الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الإنسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سبباً لبعث العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلاً واحساناً من الله تعالى على عبده ثم قال ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فإني أكثر الناس إلا كفورا * قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم) فيه قولان (الاول) أن هذا خطاب للذين أحيوا قال الضحك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لانه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد واعلم أن هذا القول لا يتم إلا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا (والقول الثاني) وهو اختيار جمهور المحققين أن هذا استئناف خطاب للحاضرين يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل أحد أنه بترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون الا قليلاً فشجعهم على القتال الذي به وعدا إحدى الحسنين أما في العاجل الظهور على العدو أو في الآجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول إلى ما تشتهى النفس وتلد الأعين * أما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلاً إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان يسلكها ويتوصل إلى الله بها ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلاً في سبيل الله ثم قال واعلموا أن الله سميع عليم أي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والأغراض وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً

السابقين والمتخلفين
(عليم) بما يضمرونه
في أنفسهم وهو من
وراء الجزاء خيراً وشرراً
فسارعوا إلى الامتثال
واحدروا المخالفة
والمساهلة (من ذا
الذي يقرض الله)
من استغفامية مرفوعة
المحل بالابتداء وذا خبره
والموصول صفة له أو بدل
منه واقراض الله تعالى
مثل التقديم العمل العاجل
طلباً للثواب الآجل
والمراد ههنا ما الجهاد
الذي هو عبارة عن بذل
النفس والمال في سبيل الله
عز وجل ابتغاء لمرضاته
واما مطلق العمل الصالح
المنتظم له انتظاماً أولاً

حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين (الاول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها
والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فنذب العاجز عن الجهاد أن يتفق على الفقير القادر
على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن يتفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد تعالى
ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى
أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن الجمل
بذلك الانفاق (والقول الثاني) أن هذا الكلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا
القول اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره
والقائلون بأنه انفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الاول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب
من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى سماه بالقرض
والقرض لا يكون الا تبرعا (الحجة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنه
نزلت الآية في أبي الدحداح قال يارسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحدهما
فهل لي مثلهما في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم
فتصدق بأفضل حديقتيه وكانت تسمى الحينية قال فرجع أبو الدحداح الى أهله وكانوا
في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدحداح
بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة
رداح تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان
المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا (القول الثاني) أن المراد من هذا القرض
الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية
واليه ترجعون وذلك كالزحر وهو انما يليق بالواجب (والقول الثالث) وهو الاقرب انه
يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله
كمثل حبة أ نبتت ومن قال المراد من هذا القرض شئ سوى انفاق المال قالوا روى
عن بعض أصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
أكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن
حمل هذا القول على الصحة الا أن نقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان
قادر الانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روى عنه صلى الله
عليه وسلم أنه قال من لم يكن عنده ما يصدق به فليعلن اليهود فانه له صدقة (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة أو مجاز قال الزجاج انه
حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض
حسن وسيء والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال أمية بن أبي الصلت

بالنصب على جواب
الاستفهام حلا على
المعنى فانه في معنى
أ يقرضه وقرى بالرفع
أي يضاعف أجره
وجزاءه جعل ذلك
مضاعفة له بناء على
ما بينهما من المناسبة
بالسببية والمسببية
ظاهرا وصيغة المفاعلة
للمباغة وقرى فيضعفه
بالرفع وبالنصب
(اضعافا) جمع ضعف
ونصبه على انه حال
من الضمير المنصوب
أو مفعول بان يضمن
المضاعفة معنى التصيير
أو مصدر مؤكد على
ان الضعف اسم
للمصدر والجمع للتنوين
(كثيرة) لا يعلم قدرها
الا الله تعالى وقيل
الواحد بسبع مائة
(والله يقبض ويبسط)
أي يفتر على بعض ويوسع
على بعض أو يفتر تارة
ويوسع أخرى حسبا
تقتضيه مشيئة المنية
على الحكم والمصالح
فلا يتخلوا عليه بما وسع
عليكم كي لا يبدل
أحوالكم ولعل تأخير البسط عن القبض في الذكر للايماء الى انه يعقبه في الوجود تسليمة للفقراء وقرىء

كل امرئ سوف يجزي قرضه حسنا * أوسبنا ومدينا كالذي دانا
 ومما يدل على ان القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع ومنه القراض
 وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع أثرهم فاذا أقرض فلما راد قطع له من ماله
 أو عمله قطعة يجازى عليها (والقول الثاني) أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لأن القرض
 هو أن يعطى الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله انما يتق ليرجع
 اليه بدله الا انه جعل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه (أحدها) أن
 القرض انما يأخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال (وثانيها) أن
 البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف (وثالثها) أن
 المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله ثم مع
 حصول هذه الفروق سماه الله قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله
 فكما ان القرض يجب أدائه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا
 الانفاق واصل الى المكلف لا محالة ويروى أنه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله
 فقير ونحن أغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لا نثق بجهلهم ووجههم لان الغالب
 عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضي من يقول في معبوده مثل هذا
 القول لا يستبعد منه أن يصفه بالفقر فان قيل فامعنى قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
 قرضا حسنا ولاى فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا ان ذلك في الترغيب
 في الدعاء الى الفعل أقرب من طاهر الامر * أما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض في هذه الآية اسم لامصدر ولو كان مصدرا
 لكان ذلك اقراضا (المسئلة الثانية) كون القرض حسنا يحتمل وجوها (أحدها) أراد به
 حلالا خالصا لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربحا فصح
 الفعل (وثانيها) أن لا ينبع ذلك الانفاق منا ولا أذى (وثالثها) أن يفعله على لية التقرب
 الى الله تعالى لان ما يفعله رياء وسمعة لا يستحق به الثواب * أما قوله تعالى فيضاعفه له ففيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله فيضاعفه أربع قراءات (أحدها) قرأ أبو عمرو ووافع
 وحرزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع (والثاني) قرأ عاصم فيضاعفه بالالف
 والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بالالف (الرابع) قرأ ابن عامر
 فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول أما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع
 العطف على يقرض ووجه النصب أن يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى
 يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالغاء لا يكون
 الا رفعاً (المسئلة الثانية) التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل
 الشئ حتى يبلغ مثلين أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه * أما قوله تعالى
 أضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معيناً وأجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله

يبصط بالصاد لمجاورة
 الطاء (والياء
 ترجعون) فيجازيكم
 على ما قدمتم من
 الاعمال

خيرا وشرا (ألم تر) تقرير وتعجيب ﴿ ٤٣١ ﴾ كما سبق قطع عنه الايدان باستقلاله في التعجب مع ان له مزيد

تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل فيقال يحمل
المحمل على المفسر لان كلنا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم
يقتصر في هذه الآية على التحدد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء (والقول الثاني)
وهو الاصح واختيار السدي ان هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو وكم هو وإنما بهم تعالى
ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود * أما قوله تعالى والله يقبض
ويبسط ففي بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحدها) أن المعنى انه تعالى لما
كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذي أمر بانفاق المال الفقر فلينفق
المال في سبيل الله فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فلينفق
فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد فعلى كلا التقديرين يكون
انفاق المال في سبيل الله أولى (وثانيها) أن الانسان اذا علم أن القبض والبسط بالله
انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل
مرضاة الله تعالى (وثالثها) انه تعالى يوسع على عباده ويقترب فلا تبخلوا عليه بماوسع عليكم
لئلا يبذل السعة الحاصلة لكم بالضيق (ورابعها) أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثهم
عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانتة فقال والله يقبض ويبسط يعني يقبض
القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال
واليه ترجعون والمراد به الى حيث لا حاكم ولا مدبر سواء والله أعلم (القصة الثانية) قصة
طالوت * قوله عز وجل (ألم تر الى الملاء من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا
قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابناؤنا فلما كتب عليهم
القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين) الملاء الاشراف من الناس وهو اسم
الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر * وخيرا قاول الرجال سديدها

وأصلها من الملاء وهم الذين يملؤون العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤون المسكان اذا
حضروا وقال الزجاج الملاء الرؤساء سمو بذلك لانهم يملؤون القلوب بما يحتاج اليه من
قولهم ملاء الرجل يملأ ملاء فهو ملى * قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال
بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أمرنا بالانفاق فيه لماله من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر
قصة بني اسرائيل وهي انهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه
ونسبهم الى الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة
وأن يكونوا مستمرين في القتال مع أعداء الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشك أن المقصود
الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا أن ذلك النبي من كان من أولئك وان أولئك الملاء من كانوا

ارتباطا وبما وسط بينهما
من الامر بالقتال (الى
الملاء من بني اسرائيل)
الملاء من القوم وجوههم
وأشرافهم وهو اسم
الجماعة لا واحده
من لفظه كالرهط والقوم
سموا بذلك لما انهم يملؤون
العيون مهابة والمجالس
بهاء أولانهم مليئون
بما ينبغي منهم ومن تبعية
ومن في قوله تعالى
(من بعد موسى)
ابتدائية وعاملها مقدر
وقع حالا من الملاء
أى كائين بعض بني
اسرائيل من بعد وفاة
موسى ولاضير في اتحاد
الحرفين لفظا عند
اختلافهما معنى (اذ قالوا)
منصوب بمضمري استدعيه
المقام أى ألم تر الى قصة
الملاء أو أحد يشهد حين
قالوا (لنبي لهم)
هو يوسف بن نون
بن أفرام بن يوسف
عليهما السلام وقيل
شمعون بن صعبه بن علقمة
من ولد لاوى بن يعقوب
عليهما السلام وقيل
اشمويل بن يال بن علقمة
وهو بالعبرانية اسمعيل
قال مقاتل هو من نسل هرون عليه السلام وقال مجاهد اشمويل بن هلقايا (ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) أى انهض

للقاتل معناه أميرا نصدر في تدبر أمر الحرب عن رأيه ﴿ ٤٣٢ ﴾ وقرئ نقاتل بالرفع على أنه حال مقدرة

أي أبعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف مبني على السؤال وقرئ يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب للأمر والوصف للمكان (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فإذا قال لهم النبي حينئذ فقل قال (هل عسيتم أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به أي هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم والمراد تقرير أن المتوقع كأن وانما لم يذكر في معرض الشرط ما التمسوه بأن قيل هل عسيتم أن بعثت لكم ملكا الخ مع أنه أظهر تعلقا بكلامهم بل ذكر كتابة القتال عليهم للمبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلا أن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن إيراد ما ذكره ربما يوهم أن سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لأنفس القتال هو المبعوث لأنفس القتال وقرئ عسيتم بكسر السين وهي ضعيفة

أولم نعلم شيئا من ذلك لأن المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملاء بالخبر المتواتر وهو مفقود وأما خبر الواحد فإنه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن أفرايم بن يوسف والد ليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لأن قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الأكثرين وقال السدي هو شعون سمته أمه بذلك لأنها دعت الله تعالى أن يرزقها ولدا فاستجاب الله تعالى دعاءها فسمته شعون يعني سمع دعاءها فيه والسين تصير شيئا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدو لهم فسي كثيرا من ذرارهم فسألوا نبيهم ملكا تنظم به كلمتهم ويجمع به أمرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بني اسرائيل وكان قوام بني اسرائيل بملك يجمعون عليه يجاهد الأعداء ويجري الأحكام ونبي بطيعة الملك ويقوم أمر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم * أما قوله نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب والنون وبالرفع على أنه حال أي أبعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف كأنه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على أنه صفة لقوله ملكا أما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا ان تقاتلوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الأعرابي انهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوى عسيتم بكسر السين ألا ترى ان عسى بكذا مثل حري وشجيج وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين (الاول) أن الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلظز بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لأنها وان كانت في الكتابة ياء الا انها في اللفظ ممددة وهي خفيفة فلا تحتاج الى خفة أخرى (والجواب) الثاني هب أن القياس يقتضي جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا أنهما لغتان فله أن يأخذ باللغتين فيستعمل احدهما في موضع والاخرى في موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله أن لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جنبكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وثبت أن المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر أن القوم قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوى خصوصاً وأتبعوا ذلك بعلّة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه

(قَالُوا) اسْتِثْنَاهُ كَمَا سَبَقَ (وَمَا لَنَا أَنْ نَقَاتِلَ) أَيْ أَيْ سَبَبَ لَنَا * ٤٣٣ * فِي أَنْ لَا نَقَاتِلَ (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا

يَقَالُ مَالِكٌ تَفْعَلُ كَذَا وَلَا يَقَالُ مَالِكٌ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا قَالَ تَعَالَى مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا
وَقَالَ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (وَالْجَوَابُ) مِنْ وَجْهَيْنِ (الْأَوَّلُ) وَهُوَ قَوْلُ الْمُبْرَدِ أَنَّ مَا فِي
هَذِهِ الْآيَةِ جَمْعٌ لَا اسْتِفْهَامَ كَأَنَّهُ قَالَ مَا لَنَا نَتْرِكُ الْقِتَالَ وَعَلَى هَذَا الطَّرِيقِ يَزُولُ السُّؤَالُ
(الْوَجْهُ الثَّانِي) أَنْ نَسْلَمَ أَنْ مَا هَهُنَا بِمَعْنَى الْاسْتِفْهَامِ ثُمَّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ وَجْوهُ (الْأَوَّلُ)
قَالَ الْأَخْفَشُ إِنَّ هَهُنَا زَائِدَةٌ وَالْمَعْنَى مَا لَنَا أَنْ نَقَاتِلَ وَهَذَا ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِثَبُوتِ الزِّيَادَةِ
فِي كَلَامِ اللَّهِ خِلَافُ الْأَصْلِ (الثَّانِي) قَالَ الْفَرَاءُ الْكَلَامُ هَهُنَا مَحْمُولٌ عَلَى الْمَعْنَى لِأَنَّ
قَوْلَكَ مَالِكٌ لَا تَقَاتِلْ مَعْنَاهُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَقَاتِلَ فَلَمَّا ذَهَبَ إِلَى مَعْنَى الْمَنْعِ حَسُنَ ادْخَالُ أَنْ فِيهِ
قَالَ تَعَالَى مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَسْجُدَ وَقَالَ مَالِكٌ أَنْ لَا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (الثَّالِثُ) قَالَ
الْكَسَائِيُّ مَعْنَى وَمَا لَنَا أَنْ لَا نَقَاتِلَ أَيْ شَيْءٌ لَنَا فِي تَرْكِ الْقِتَالِ ثُمَّ سَقَطَتْ كَلِمَةٌ فِي وَرَجَّحَ
أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ قَوْلَ الْكَسَائِيِّ عَلَى قَوْلِ الْفَرَاءِ قَالَ وَذَلِكَ لِأَنَّ عَلَى قَوْلِ الْفَرَاءِ لَا بَدَّ مِنْ
اضْمَارِ حَرْفِ الْجَرِّ وَالتَّقْدِيرُ مَا يَمْنَعُنَا مِنْ أَنْ نَقَاتِلَ وَإِذَا كَانَ لَا بَدَّ مِنْ اضْمَارِ حَرْفِ الْجَرِّ عَلَى
الْقَوْلَيْنِ ثُمَّ عَلَى قَوْلِ الْكَسَائِيِّ يَبْقَى اللَّفْظُ مَعَ هَذَا الْاضْمَارِ عَلَى ظَاهِرِهِ وَعَلَى قَوْلِ الْفَرَاءِ
لَا يَبْقَى فَكَانَ قَوْلُ الْكَسَائِيِّ لِمَحَالَةِ أَوَّلِي وَأَقْوَى أَمَا قَوْلُهُ فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالَ تَوَلَّوْا
فَاعْلَمْ أَنَّ فِي الْكَلَامِ مَحْذُوفًا تَقْدِيرُهُ فَسَأَلَ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ فَبَعَثَ لَهُمْ مَلَكَ وَكَتَبَ عَلَيْهِمُ
الْقِتَالَ فَنَوَلُّوْا أَمَا قَوْلُهُ الْأَقْلِيَّةُ مِنْهُمْ فَهُمْ الَّذِينَ عَبَرُوا النُّهْرَ وَسَيَّأَتِي ذِكْرُهُمْ وَقِيلَ كَانَ عَدَدُ
هَذَا الْقَلِيلِ ثَلَاثَةً وَعِشْرَةً عَلَى عَدَدِ أَهْلِ بَدْرٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ أَيْ هُوَ عَالِمٌ بِمَنْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ حِينَ خَالَفَ رَبَّهُ وَلَمْ يَفِ بِمَا قَبِلَ مِنْ رَبِّهِ وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى تَعَلُّقِ هَذِهِ الْآيَةِ
بِقَوْلِهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَكَانَهُ تَعَالَى أَكَّدَ وَجُوبَ ذَلِكَ بِأَنَّ ذِكْرَ قِصَّةِ بَنِي
إِسْرَائِيلَ فِي الْجِهَادِ وَعَقِبَ ذَلِكَ بِأَنَّ مَنْ يَقْدُمُ عَلَى مِثْلِهِ فَهُوَ ظَالِمٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ الظَّالِمُ
وَهَذَا بَيْنَ فِي كَوْنِهِ زَجْرًا عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَفِي كَوْنِهِ بَعْثًا عَلَى الْجِهَادِ وَأَنْ يَسْتَمِرَّ كُلُّ
مُسْلِمٍ عَلَى الْقِيَامِ بِذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ * قَوْلُهُ تَعَالَى (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ
مَلِكًا قَالُوا إِنَّا يَكُونُ لَهُ الْمَلَكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلَكِ مِنْهُ وَلَمْ يَأْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ
إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ
عَلِيمٌ) أَعْلَمَ أَنَّهُ لِمَا بَيْنَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى أَنَّهُ أَجَابَهُمْ إِلَى مَا سَأَلُوهُمْ أَنَّهُمْ تَوَلَّوْا فَبَيْنَ أَنْ أَوَّلَ مَا تَوَلَّوْا
انْكَارَهُمْ أَمْرَهُ طَالُوتَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ طَلَبُوا مِنْ نَبِيِّهِمْ أَنْ يَطْلُبَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَعِينَ لَهُمْ مَلِكًا
فَأَجَابَهُمْ بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَهُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ طَالُوتَ اسْمُ الْعَجَمِيِّ
بِكَمَالُوتٍ وَدَاوُدَ وَأَمَّا مَتْنُ الصَّرْفِ لَتَعْرِيفِهِ وَعَجْمَتِهِ وَزَعَمُوا أَنَّهُ مِنَ الطُّوْلِ لِمَا وَصَفَ
بِهِ مِنَ الْبَسْطَةِ فِي الْجِسْمِ وَوَزْنِهِ أَنْ كَانَ مِنَ الطُّوْلِ فَعَلُوتَ وَاصِلُهُ طُولُوتَ الْإِنِّ امْتِنَاعُ
صَرْفِهِ يَدْفَعُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَقَالَ هُوَ اسْمُ عِبْرَانِي وَافَقَ عَرَبِيًّا كَمَا وَافَقَ حِطَّةَ حَنْطَةِ
وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ أَحَدُ سَبَبِيَّةِ الْعَجْمَةِ لِكَوْنِهِ عِبْرَانِيًّا ثُمَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لِمَا عَيْنُهُ لِأَنَّ
يَكُونُ مَلِكًا لَهُمْ أَظْهَرَ وَالتَّوَلَّى عَنْ طَاعَتِهِ وَالْأَعْرَاضُ عَنْ حُكْمِهِ وَقَالُوا إِنَّا يَكُونُ لَهُ

وَأَبْنَانَا) أَيْ وَالْحَالُ أَنَّهُ
قَدْ عَرَضَ لَنَا مَا يُوْجِبُ
الْقِتَالَ إِيْجَابًا قَوْيَا مِنْ
الْأَخْرَاجِ عَنِ الدِّيَارِ وَالْأَوَّلِ
طَانٍ وَاعْتِرَابٍ مِنَ الْأَهْلِ
وَالْأَوْلَادِ وَافْرَادِ الْإِبْنَاءِ
بِالَّذِي كَرِهَ لَمْ يَدْتَقُوهُ أَسَبَابُ
الْقِتَالِ وَذَلِكَ أَنْ جَالُوتَ
رَأْسَ الْعِمَالِقَةِ وَمَلِكَهُمْ
وَهُوَ جَبَّارٌ مِنْ أَوْلَادِ عَمَلِيقَ
بَنِي عَادٍ كَانَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ
مِنَ الْعِمَالِقَةِ يَسْكُنُونَ
سَاحِلَ بَحْرِ الرُّومِ بَيْنَ
مِصْرَ وَفِلَسْطِينَ وَظَهَرُوا
عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَخَذُوا
دِيَارَهُمْ وَسَبَّوْا أَوْلَادَهُمْ
وَاسْرَبُوا مِنْ أَبْنَاءِ مَلِكِهِمْ
أَرْبَعُمِائَةٍ وَأَرْبَعِينَ نَفْسًا
وَضَرَبُوا عَلَيْهِمُ الْجَزِيَّةَ
وَأَخَذُوا ثَوْرَاتِهِمْ (فَلَمَّا
كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالَ) بَعْدَ
سُؤَالِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
ذَلِكَ وَبَعَثَ الْمَلِكُ (تَوَلَّوْا)
أَيْ أَعْرَضُوا وَتَخَلَّفُوا
لَكِنْ لَا فِي ابْتِدَاءِ الْأَمْرِ
بَلْ بَعْدَ مَشَاهِدَةٍ كَثْرَةٍ
الْعَدُوِّ وَشَوْكَةٍ كَمَا سَيَجِيءُ
تَفْصِيلُهُ وَإِنَّمَا ذَكَرَهُمْ هَهُنَا
مَّا لَأَمْرِهِمْ أَجْمَالًا لِأَنَّ الظَّاهِرَ
لِمَا بَيْنَ قَوْلِهِمْ وَفَعَلِهِمْ
مِنَ التَّنَافِي وَالتَّبَايُنِ (الْأَوَّلُ)
قَلِيلًا مِنْهُمْ) وَهُمْ الَّذِينَ
اِكْتَفَوْا بِالْغُرْفَةِ مِنَ النَّهْرِ
وَجَاوَزُوهُ وَهُمْ ثَلَاثَةٌ
وَعِشْرُونَ بَعْدَ أَهْلِ
بَدْرٍ (وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)

* ٥٥ * نِي وَعِيدَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ بِالتَّوَلَّى عَنْ الْقِتَالِ وَتَرْكِ الْجِهَادِ وَتَنَافَى أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ وَالْجُمْلَةُ اعْتِرَاضٌ تَدْيِيلِي

(وقال لهم نبيهم) شروع في تفصيل ما جرى بينه عليه السلام وبينهم * ٤٣٢ * من الاقوال والافعال اثر الاشارة

الملك علينا واستبعد واجدا أن يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احدى هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكا لهم وزعموا أنهم أحق بالملك منهم ثم انهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة الى أنه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن أحق وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضده ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم بوجوه (الاول) قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انه تعالى خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان تجوز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق بقولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذ اثبت صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذ اثبت ذلك كان ملكا واجبا الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه أى أخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة والاصل فيه اصطفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثه وذلك لان بني إسرائيل أنكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله توئى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء (الوجه الثانى) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين (أحدهما) انه ليس من أهل بيت الملك (الثانى) انه فقير والله تعالى بين أنه أهل الملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان (أحدهما) العلم (والثانى) القدرة وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه (أحدها) أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك (والثانى) أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والجاه أمران منفصلان عن ذات الانسان (الثالث) أن العلم

اجالية الى مصير حالهم
أى قال لهم بعد ما أوحى
اليه ما أوحى (ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا)
طالوت علم عبرى كداود
وجعله فعلموا من الطول
يأباه منع صرفه وملكه
حال منه روى انه عليه
السلام لما دعار به أن
يجعل لهم ملكا اتى بعصا
يقاس بها من يملك عليهم
فلم يساوها الا طالوت
(قالوا) استشاف كما مر
(انى يكون له الملك علينا)
أى من أين يكون أو كيف
يكون ذلك (ونحن احق
بالملك منه ولم يؤت سعة
من المال) الواو الاولى
حالية والثانية عاطفة
جامعة للجملةتين في الحكم
أى كيف يملك علينا
والحال انه لا يستحق
التملك لوجود من هو
احق منه ولعدم ما
يتوقف عليه الملك من
المال وسبب هذا
الاستبعاد ان النبوة كانت
مخصوصة بسبط معين
من أسباط بني إسرائيل
وهو سبط لاوي بن يعقوب
عليه السلام وسبط
المملكة بسبط يهوذا
منه داود وسليمان عليهما
السلام ولم يكن طالوت

(قال ان الله اصطفاه عليكم) لما استبعدوا ملكه * ٤٣٥ * بسقوط نسبه وبفقره زد عليهم ذلك أو لا بأن ملاك الامر

والتقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان
(والرابع) أن العالم بامر الحروب والقوى الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في
حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذالم
يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا أن اسناد الملك الى
العالم القادر أولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج
أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان
العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة
انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطى العقل ونصب الدلائل وأجاب الاصحاب بأن الاصل
في الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم
طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبته وانما سمى طالوت لطوله وقيل المراد من
البسطة في الجسم الجمال وكان اجل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي
أصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة)
انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل
النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث) في الجواب عن
الشبهة قوله تعالى والله يوتي ملكه من يشاء وتقريره أن الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه
يوتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان الملك اذا تصرف في ملكه
فلا اعتراض لاحد عليه في فعله (الوجه الرابع) في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم
وفيه ثلاثة اقوال (احدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل
شيء والتقدير اتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض
الملك اليه فان علم أن الملك لا يتمشى الا بالمال فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في
المال (والقول الثاني) انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما
قبله على ما ذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى ذوسعة ويحى فاعل ومعناه ذوكذا كقوله
عيشة راضية أي ذات رضى وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على
اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر
والمستقبل فيختار لعله بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك * قوله تعالى
(وقال لهم نبينهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آله موسى
وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود
قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف
غرفه يده فشرى بوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله
والله مع الصابرين) اعلم أن ظاهر الآية المتقدمة يدل على ان أولئك الاقوام كانوا

هو اصطفاه الله تعالى
وقد اختاره عليكم وهو
أعلم بالمصالح منكم وثانيا
بان العمدة فيه وفور العلم
ليتمكن به من معرفة
امور السياسة وجسامة
البدن ليعظم خطره
في القلوب ويقدر على
مقاومة الاعداء ومكابدة
الحروب وقد خصه الله
تعالى منهما بحظ وافر
وذلك قوله عز وجل
(وزاده بسطة في العلم)
أي العلم المتعلق بالملك
أو به وبالديانات أيضا
وقيل قل اوحى اليه ونبي
(والجسم) قيل بطول
القامة فانه كان اطول
من غيره برأسه ومنكبته
حتى أن الرجل القائم كان
يمد يده فينال رأسه وقيل
بالجمال وقيل بالقوة (والله
يوتي ملكه من يشاء)
لما انه مالك الملك والملوك
فعال لما يريد فله ان يوتي
من يشاء من عباده (والله
واسع) يوسع على الفقير
ويعنيه (عليم) بمن
يليق بالملك بمن لا يليق به
واظهار الاسم الجليل
لترية المهابة (وقال لهم
نبينهم) توسيطه فيما بين
قوله المحكمين عنه عليه
السلام للاشعار بعدم
اتصال أحد هما بالآخر
وتخلل كلام من جهة

المخاطبين متفرع على السابق مستتبع لاحق كأنهم طلبوا منه عليه السلام آية تدل على انه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم

روى انهم قالوا ما آية ملكه فقال (ان آية ملكه ان يأتيكم * ٤٣٦ * التابوت) أى الصندوق وهو فعلوت من التوب

مقرين بنو النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر في انهم كانوا معترفين بنبوته ذلك النبي ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل أيضا على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك انه كثرت معجزات موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان مجيء ذلك التابوت لا بد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح أن يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من أولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في أيدي بني اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة فلما عصوا وفسدوا سيطر الله عليهم العماقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده أو تغوط ابتلاه الله تعالى بالبول اسير فعلم الكفار أن ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكلا الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فعملوا أن ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والايان على هذا مجاز لانه أتى به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة (والرواية الثانية) ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الايتان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز أن يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم أنه تعالى جعل ايتان التابوت معجزة

الذي هو الرجوع لما انه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وتأوه مزيدة لغير التأنيت كملكوت ورهبوت والمشهور ان يوقف على تائه من غير أن تقلب هاء ومنهم من يقلبها اياها والمراد به صندوق التوراة وكان قد رفعه الله عز وجل بعد وفات موسى عليه السلام سخطا على بني اسرائيل لما عصوا واعتدوا فلما طلب القوم من نبيهم آية تدل على ملك طالوت قال لهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه فاتاهم كما وصف والقوم ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس وقال أرباب الاخبار ان الله تعالى انزله على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء عليهم السلام من أولاده وكان من عود الشمشاد نحو من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفي فتوارثه أولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في أيدي بني اسرائيل

وكان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن اليه * ٤٣٧ * نفوس بني اسرائيل وكان عنده الى ان توفي ثم تداولته أيدي

بني اسرائيل وكانوا اذا
اختلفوا في شيء تماكوا
اليه فيكلمهم ويحكم
بينهم وكانوا اذا حضروا
القتال يقدمونه بين
أيديهم ويستفتحون
به على عدوهم وكانت
الملائكة تحمله فوق
العسكر ثم يقاتلون العدو
فاذا سمعوا من التابوت
صيحة استيقنوا النصر
فلما عصوا وأفسدوا
سلط الله عليهم العماقة
فغلبوهم على التابوت
وسلبوه وجعلوه
في موضع البول والغائط
فلما راد الله تعالى أن
يملك طالوت سلط عليهم
البلاء حتى ان كل من بال
عنده ابتلى بالبو اسير
وهلك من بلادهم
خمس مائة فعمل الكفار
أن ذلك بسبب استهانتهم
بالتابوت فأخرجوه
وجعلوه على ثورين
فاقبل الثوران يسيران
وقد وكل الله تعالى بهما
أربعة من الملائكة
يسوقونهما حتى أتوا
منزل طالوت فلما سألوا
نبيهم البينة على ملك
طالوت قال لهم النبي

ثم فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه
(والثاني) أن لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بأن يشاهدوا التابوت
خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقوا البيت ثم ان النبي يدعي ان الله
تعالى خلق فيه ما يدل على واقعتنا فاذا اقتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل
على ان ملكهم هو الطالوت وعلى ان الله سينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا
دالا على أنه من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه
سكينة من ربكم يحتمل أن يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو
سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف وزن التابوت اما أن يكون فعلوتا أو فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام
العرب لفظ يكون فاعوه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من
تبت قياسا على ما نقل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو أنه فعلوت من التوب وهو
الرجوع لانه ظرف يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه
يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته (المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ أبي
وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان
طالوت كان نبيا لانه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان
هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على
سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات
(والجواب) لا يبعد أن يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية
قاطعة في ثبوت ملكه أما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية
والبقية والعزيمة (المسئلة الثانية) اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها أن نقول
المراد بالسكينة اما أن يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت أو ما كان كذلك (والقسم
الثاني) هو قول أبي بكر الاصم فانه قال ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم
أي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من
السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بدوا أن تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية (وأما
القسم الاول) وهو ان المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه
أقوال (الاول) وهو قول أبي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزل
على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وجنوده
ويزيل خوف العدو عنهم (الثاني) وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه
الانسان وكان لها ریح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضي الله عنهما هي صورة
من زبرجد أو ياقوت لهما رأس كرأس الهر وذناب كذنبيه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب

ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره فلما وجدوه عند ابيهم بملكه

(فيه سكينه من ربكم) أى فى آياته سكون لكم وطمانينة * ٤٣٨ * كائنه من ربكم أوفى التابوت ما تسكنون

التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النضر (والقول الرابع) وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينه التى كانت فى التابوت شئ لا يعلم واعلم ان السكينه عبارة عن الثبات والأمن وهو كقوله فى قصة الغار فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينه من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القائلون بانه حصل فى التابوت شئ بوجهين (الاول) ان قوله فيه سكينه يدل على كون التابوت ظرفا للسكينه (والثانى) وهو أنه عطف عليه قوله وبقيته مما ترك آل موسى فكما أن التابوت كان ظرفا للبقية وجب أن يكون ظرفا للسكينه (والجواب عن الاول) ان كلمة فى كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل وقال فى خمس من الابل شاة أى بسببه فقوله فى هذه الآية فيه سكينه أى بسببه تحصل السكينه (والجواب عن الثانى) لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشرعية والمعنى أن بسبب هذا التابوت ينتظم أمر ما بقى من دينهما وشريعتهما وأما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعا فى التابوت فقالوا البقية هى رضا الألواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم أما قوله آل موسى وآل هرون ففيه قولان (الاول) قال بعض المفسرين يحتمل أن يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون أنفسهما والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لآبى موسى الأشعرى لقد أتوتى هذا من ما را من من امير آل داود وأراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام (والقول الثانى) قال القفال رحمه الله انما أضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما فى التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه وأما قوله ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعى * قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقى الكلام والتقدير انهم لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له وأجابوا الى المسئلة تحت رايته فلما فصل بهم أى فارق بهم حد بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصلا ويقال للفظام فصل لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزه عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة فى الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثرة

اليه وهو التوراة المودعة فيه بناء على ما مر من ان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن اليه نفوس بنى اسرائيل وقيل السكينه صورة كانت فيه من زبرجداً وياقوت لهما رأس وذنب كرأس الهر وذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النضر وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة (وبقيته مما ترك آل موسى وآل هرون) هى رضا الألواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وكان قد رفعه الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام وآلهما ابناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل (تحمله الملائكة) حال من التابوت أى ان آية ملكه آياته حال كونه محمولا للملائكة وقد مر كيفية ذلك ولعل حمل الملائكة على الرواية الاخيرة عبارة

(ان في ذلك) إشارة الى ما ذكر من شأن * ٤٣٩ * التابوت فهو من تمام كلام النبي عليه السلام اقومه أو

الى نقل القصة وحكايتها
فهو ابتداء كلام من جهة
الله تعالى بحى به قبل تمام
القصة اظهار الكمال
العناية به وافراد حرف
الخطاب مع تعدد
المخاطبين على التقديرين
بتأويل الفريق أو غيره
كسلف (لاية) عظيمة
(لكم) دالة على ملك
طالوت أو على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم حيث
أخبر بهذه التفاصيل على
ما هي عليه من غير سماع
من البشر (ان كنتم
مؤمنين) أى مصدقين
بتمليككم عليكم أو بشئ
من الآيات وان شرطية
والجواب محذوف ثقة
بما قبله وقيل هي بمعنى
اذ (فلما فصل طالوت
بالجنود) أى انفصل بهم
عن بيت المقدس والاصل
فصل نفسه ولما اتحد
فاعله ومفعوله شاع
استعماله محذوف المفعول
حتى نزل منزلة القاصر
كانفصل وقيل فصل
فصولا وقد جوز كونه
أصلا برأيه ممتازا من
المتعدى بمصدره كوقف
وقوفا ووقفه وقفا
وكصد صدودا

انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجنودة (المسئلة الثانية)
روى ان طالوت قال لقومه لا يدخلني أن يخرج معي رجل يبنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر
مشتغل بالتجارة ولا متزوج بأمر أقم بين عليها ولا أبغى الا الشاب النشيط الفارع فاجتمع
اليه من اختار ثمانون ألفا ما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر فففيه مسائل (المسئلة
الاولى) اختلفوا في أن هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو
الظاهر لان قوله لا بد وان يكون مستندا الى المذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت
ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبى الوقت وعلى هذا التقدير
لا يلزم أن يكون طالوت نبيا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي أتاه عن ربه
وذلك يقتضى انه مع الملك كان نبيا (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو النبي
المذكور في أول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم
بنهر ونبى ذلك الوقت هو اشموس بنو عليه السلام (المسئلة الثانية) في حكمة هذا الابتلاء
وجهان (الاول) قال القاضى كان مشهورا من بنى اسرائيل انهم يخالفون الانبياء
والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو وتميزها
من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتنأثير حال لقاء
العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لاجرم قال ان الله مبتليكم بنهر
(الثانى) أنه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في النهر
أقوال (أحدها) وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين (والثانى) وهو
قول ابن عباس والسدى انه نهر فلسطين قال القاضى والتوفيق بين القولين ان النهر
الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى أحد البلدين القول الثالث وهو الذى رواه صاحب
الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلخوا مفازة فسألوا أن يجرى الله لهم نهرا فقال ان الله
مبتليكم بما قدر حتموه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر أى محتكنكم امتحان
العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتيه ولما كان الابتلاء بين الناس انما
يكون لظهور الشئ وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور
الافعال بين الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لاجرم سمي التكليف ابتلاء وفيه لغتان
بلايلو وابتلى يتلى قال الشاعر

ولقد بلوتك وابتليت خليفتي * ولقد كفالك مودتي بتأدب

فجاء باللغتين المسئلة الخامسة نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي
حشوه حرف من حروف الحلق فانه يحى على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر
وقالوا بحر و بحر وقال الشاعر

كما نأ خلقك كفاه من حجر * فليس بين يديه والندى عمل
يرى التيمم في بر ووفى بحر * مخافة أن يرى في كفه بلل

وصده صدا ورجع رجوعا ورجعه رجعا والهاء متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت أى ملتبسا بهم ومصاحبهم

روى انه قال لقومه لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ * ٤٤٠ * منه ولا تاجر مشغل بالتجارة ولا متزوج

أما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فليس مني كالزجر يعني ليس من أهل ديني وطاعتي ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرؤن بالمنكر وينهون عن المعروف وأيضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا أي ليس على ديننا ومذهبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة لم يطعمه أي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة وعندى انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة (أحدهما) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه الجلاب وكأنه غسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء في فيه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وأن لا يشربه (والثاني) ان من جعل الماء في فيه وتمضمض به ثم أخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب أما الما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم أن هذا التكليف أشق وان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال في أول الآية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي أن يقال ومن لم يطعمه منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا أنه ترك ذلك اللفظ واختير هذه الفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنت قال ابو حنيفة لا يحنت الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنت لان الشرب من الشيء هو أن يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بأن يشرب من النهر وقال الباقر اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنت لان ذلك وان كان مجازا الا أنه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره أن يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو أخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه مني أضاف الطعم والشرب الى الماء لاني النهر ازالة لذلك الابهام أما قوله الامن اغترف غرقه بيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو غرقه بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بالضم قال أهل اللغة الغرقه بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف والغرقه بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاكلة والاكلة يقال فلان يأكل في النهار اكلة واحدة وما أكلت عندهم الاكلة بالضم أي شيئا قليلا كالقمة ويقال الحزة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه وحزرت اللحم

بامرأة لم يبين عليها ولا
أبتغى الا الشاب النشيط
الفارغ فاجتمع اليه من
اختاره ثمانون الفا وكان
الوقت فيضا وسلكوا
مفازة فساءلوا ان يجري الله
تعالى لهم نهرا فبعدهما
ظهر له ما تعلقت به مشيئته
تعالى من جهة النبي
عليه السلام أو بطريق
الوحي عند من يقول
بنبوته (قال ان الله
مبتليكم بنهر) بفتح الهاء
وقرى بسكونها (فمن
شرب منه) أي ابتدا
شربه من النهر بان كرع
لانه الشرب منه حقيقة
(فليس مني) أي من
جملتي وأشياعي المؤمنين
وقيل ليس بمنصل بي
ومحمد معي من قولهم
فلان مني كأنه بعضه
لكمال اختلاطهما (ومن
لم يطعمه) أي لم يذقه
من طعم الشيء اذا ذاقه
ما كولا كان أو مشروبا
أو غيرهما قال
وان شئت حرمت النساء
سواكم * وان شئت لم
أطعم نفاخا ولا بردا *
أي نوما

(فانه مني الا من اغترف غرفة بيده) استثناء من قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني وانما أخر عن الجملة الثانية لابرار كمال العناية بها ومعناه الرخصة في اعتراف * ٤٤١ * الغرفة باليد دون الكروع والغرفة ما يغترف وقرئ بفتح الغين

على انها مصدر والباء متعلقة باغترف أو بمحذوف وقع صفة اغرفة أي غرفة كأنه بيده يروي ان الغرفة كانت تكفي الرجل لشربه وادائه ودوا به وأما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش (فشر بوا منه) عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشر بوا منه (الاقليل منهم) وهم المشار اليهم فيما سلف بالاستثناء من التولي وقرئ الا قليل منهم ميلا الى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فان قوله تعالى فشر بوا منه في قوة أن يقال فلم يطبعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق * وعرض زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الامسحت أو مجلف * فان قوله لم يدع في حكم لم يبق (فلما جاوزه) أي النهر (هو) أي طالت (والذين آمنوا معه) عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل

حرزة أي قطعه مرة واحدة ونحوه الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة أن يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثير والغرفة بالضم اسم ملء الكف أو ما اغترف به (المسئلة الثانية) قوله الامن اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس مني وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة يشرب منها هو ودوا به وخدمه ويحمل منها وأقول هذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) انه كان مأذونا أن يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بغرفة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوا به وخدمه ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) انه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام * أما قوله تعالى فشر بوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبي والاعمش الا قليل قال صاحب الكشف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشر بوا منه في معنى فلم يطبعوه لاجرم حل عليه كانه قيل فلم يطبعوه الا قليل منهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون أهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وأن كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم أقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو يروي ان أصحاب طالت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع أكثرهم في النهر وأكثروا الشرب وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى فلم يزيدوا على الاعتراف وأما الذين شربوا وخالفوا أمر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا بقوا على شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى فتوى قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين (المسئلة الثالثة) القليل الذي لم يشرب قيل انه أربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر أنتم اليوم على عدة أصحاب طالت حين عبروا النهر وما جاز معه الامو من قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا * أما قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا الى بلدتهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الامن أطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلدتهم كان قبل عبور النهر أو بعده وفيه قولان (الاول) انه ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القائل بأمور (الاول) ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه فالمراد بقوله الذين آمنوا معه

والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا عن الموصول كانه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كانوا معه وهم أولئك القليل وفيه اشار الى ان من عداهم بعزل

من الايمان (قالوا) أى بعض من معه من المؤمنين لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) أى بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قبل * ٤٤٢ * كانوا امة ألف مقاتل شامى السلاح

(قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قال مخاطبهم فقيل قال (الذين يظنون أنهم ملا قوالله) قيل أى الخالص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وافرادهم بذلك الوصف لا ينافي ايمان الباقين فان درجات المؤمنين فى التيقن والتوقع متفاوتة والذين يعلمون انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير فى قالوا للمخبرين عنهم كأنهم قالوا اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما (كم من فئة) أى فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه اذا شققها أو من فاء اليه اذا رجع فوزنها على الاول فعة وعلى الثانى فلة (قليلة غلبت فئة كثيرة) وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهى فى حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أى كثير من الفئات القليلة

الذين وافقوه فى تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر أحد الا المطيعون (الحجة الثانية) الآية المقدمة وهى قوله تعالى حكاية عن طالوت فن شرب منه فليس منى أى ليس من أصحابى فى سفرى كالرجل الذى يقول لغيره لست أنت منافى هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه أى ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلوبهم (الحجة الثالثة) ان المقصود من هذا الابتلاء أن يميز المطيع عن العاصى والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه فى ذلك الوقت وما أذن لهم فى عبور النهر (القول الثانى) انه استحب كل جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا فى اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق أو الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه (أحدها) يحتمل أن يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الا كثرون ذكر المخلفون ان عذرنا فى هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فتحسن معذورون فى هذا التخلف أقصى ما فى الباب أن يقال ان الفاء فى قوله فلما جاوزه تقتضى أن يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا اننا نقول يحتمل أن يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر فى العظم بحيث يمنع من المسكامة ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال أيضا زائل (والجواب الثانى) انه يحتمل أن يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فرقة يقين بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوى القلب لا يبالي بالموت فى طاعة الله تعالى (فالقسم الاول) هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم (والقسم الثانى) هم الذين أجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة (والجواب الثالث) يحتمل أن يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد أن نوطن أنفسنا على القتال لانه لا سبيل الى الفرار من أمر الله (والقسم الثانى) قالوا لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب فى الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثانى الترغيب فى طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون فى واحد من القولين ما يناقض الآخر (المسئلة الثانية) الطاقة مصدر بمنزلة الطاقة يقال أطق الشيء طاقة وطاقة ومثلها أطاع اطاعة والاسم الطاعة وأغار بغير اشارة والاسم الغارة وأجاب يجب اجابة والاسم الجابة وفى المثل أساء سمعا فأساء جابة أى جوابا * قوله تعالى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ففیه سؤال وهو انه تعالى لم يجعلهم طائنين ولم يجعلهم جازمين

غلبت الفئات الكثيرة (بأذن الله) أى بحكمه وتيسيره فان دورا نكافة الامور على مشيئته تعالى فلا يذن * وجوابه * من نصره وان قل عدده ولا يعز من خذله وان كثر أسبابه وعدده وقدر وعى فى الجواب نكتة بدیعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسما وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى رد مقاتلتهم وتسكين قلوبهم

وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم * ٤٤٣ * بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث

وجوابه ان السبب فيه أمور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله (الثاني) الذين يظنون انهم ملاقوا الله أي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان أحدا لا يعلم عاقبة أمره فلا بد أن يكون ظانرا جيا وان بلغ في الطاعة أبلغ الأمر الا من أخبر الله بعاقبة أمره وهذا قول أبي مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) أن يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه أن يكون قاطعا بأن هذا العمل الذي عمله طاعة لانه ربما أتى فيه بشئ من الرياء والسمعة ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والاخلاص (الوجه الرابع) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم ان المراد بالسكينه على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الاولى أو بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعاً الا أن حصوله في المرة الاولى ما كان الاعلى سبيل حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظفر واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد * أما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهي والنصر السماوي فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج أصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو ألغيت من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض أما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا وأما خفض فتقدير دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة وأما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل أن يكون هذا قولاً للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى وان كان الاول أظهر * قوله تعالى (ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المبارزة في الحروب هي أن

لا سيما بالاستشهاد فان العلم به ر بما يورث اليأس من الغلبة ولا توقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فلعل المراد بلقاءه تعالى لقاء نصره وتأيدته عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل (والله مع الصابرين) فان المراد به معية نصره وتوفيقه ختاماً وجملاً على المعية بالاثابة كما فعل يأباه أنهم انما قالوه تمجيداً لجوابهم وتأيداً له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعاً لأصحابهم وتثبيتاً لهم على الصبر المؤدى الى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالاثابة قطعاً وكذا الحال اذا جعل ذلك ابتداءً كلاماً من جهة الله تعالى بحجبه تقرير الكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينه أنهم ملاقوا نصر الله العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى فتحن أيضاً غلب جالوت وجنوده وايراد خبر أن اسماء مع أن اللقاء مستقبل للدلالة على تقريره وتحقيقه

(ولما برزوا) أي ظهر طالوت ومن معه من المؤمنين وصاروا ٤٤٤ إلى براز من الأرض في موطن الحرب (جالتوت

وجنوده) وشاهدوا
ما هم عليه من العدد
والعدد وأيقنوا أنهم
غير مطيقين بهم عادة
(قالوا) أي جميعا عند
تقوى قلوب الفريق
الأول منهم بقول الفريق
الثاني متضرعين إلى
الله تعالى مستعينين به

(ربنا أفرغ علينا صبرا)
على مقاساة شدة الحرب
واقترام موارده الصعبة
الضيقة وفي التوسل
بوصف الرطوبة المنبثة
عن التبليغ إلى الكمال
وايثار الافراغ المعرب
عن الكثرة وتكثير الصبر
المفصح عن التفخيم من
الجزالة ما لا يخفى (وثبت
أقدامنا) في مداحض
القتال ومزال التزال
وثبات القدم عبارة عن
كمال القوة والرسوخ عند
المقارعة وعدم التزلزل
وقت المقاومة لا مجرد
التقرر في حيز واحد

(وانصرنا على القوم
الكافرين) بقهرهم
وهزمهم ووضع الكافرين
في موضع الضمير العائد إلى
جالتوت وجنوده للاشعار
بعله النصر عليهم ولقد
راعوا في الدعاء ترتيبا
بديعا حيث قدموا سؤال

يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الأرض الفضاء التي لا حجاب
فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة
بالبراز وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه (المسئلة الثانية) ان العلماء
والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة
كثيرة باذن الله وأوضحوا ان الفتح والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لا جرم لما برز عسكر
طالوت إلى عسكر جالتوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا
بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا
حين الالتقاء مع المشركين وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير إلى قوله وما كان قولهم
الأن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن وروى عنه
في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلي ويستجيز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال
اللهم اني أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك أصول وبك
أحول (المسئلة الثالثة) الافراغ الصب يقال أفرغت الاناء اذا صليت ما فيه وأصله من
الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو
بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله أفرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر
من وجهين (أحدهما) انه اذا صب الشئ في الشئ فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه
وهذا يدل على التأكيد (والثاني) أن افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه
فعني أفرغ علينا صبرا أي اصبب علينا أتم صب وأبلغه (المسئلة الرابعة) اعلم أن الامور
المطلوبة عند المحاربة مجموع أمور ثلاثة (فأولها) أن يكون الانسان صبورا على مشاهدة
المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل
منه مقصود أصلا (وثانيها) أن يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات
الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير ملجأ إلى الفرار (وثالثها) أن تزداد قوته على
قوة عدوه حتى يمكنه أن يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) هي المراد من
قوله أفرغ علينا صبرا (والثانية) هي المراد بقوله وثبت أقدامنا (والثالثة) هي المراد
بقوله وانصرنا على القوم الكافرين (المسئلة الخامسة) احتج اصحاب على ان أفعال
العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا أفرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على
الثبات ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك القصد
المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله أفرغ علينا صبرا وعلى أن الثبات والسكون الحاصل
عند ذلك القصد أيضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت أقدامنا وهذا صريح في أن الارادة
من فعل العبد وبخلق الله تعالى أجاب القاضي عنه بأن المراد من الصبر وثبت القدم
تحصيل أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم وتلك الأسباب أمور (أحدها) أن يجعل

افراغ الصبر الذي هو ملاك الامر ثم سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه ثم سؤال انصر الذي هو الغاية القصوى في

(فهزموهم) أي كسروهم بلا مكث (بإذن الله) بنصره وتأييده اجابة لدعائهم وإيثار هذه الطريقة على طريقة قوله عز وجل فاتاهم الله ثواب الدنيا الح للمحافظة * ٤٤٥ * على مضمون قولهم غلبت فئة كثيرة بإذن الله (وقتل

في قلوب أعدائهم الرعب والجن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجرأة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم الى الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) أن يلطف ببعض أعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببا لجرأة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم وأهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاستغالهم بأنفسهم ولا يفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجرأة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يتلبسهم بمرض وضعف يعجزهم أو يعم أكثرهم أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لأن يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضي (والجواب) عنه من وجهين (الاول) أنا بينا أن الصبر عبارة عن القصد الى السكون والثبات عبارة عن السكون فدللت هذه الآية على أن ارادة العبد ومراة من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز (الوجه الثاني) في الجواب أن هذه الأسباب التي سلمتم أنها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها أثر في ترجيح الداعي أو ليس لها أثر فيه وإن لم يكن لها أثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وإن كان لها أثر في الترجيح فعند صدور هذه الأسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب والله أعلم * قوله تعالى (فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) المعنى أن الله تعالى استجاب دعاءهم وأفرغ الصبر عليهم وثبت أقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله وهزموهم بإذن الله وأصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم أو القصبة هزما والهزيمة نقرة في الجبل أو في الصخرة قال سفيان بن عيينة في زمزم هي هزيمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزيمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله وبإعانتة وتوفيقه وتيسيره وأنه لولا إعانتة وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنهما إن داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما أبطا أخبر اخوته على أيهم (١) إيشأ أرسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه أحد فقال يا بني إسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لآخوته أما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخوته فر به طالوت وهو

داود جالوت) كان إيشأ بوداود في عسكر طالوت معه ستة من بنيته وكان داود عليه السلام سابعهم وكان صغيرا يرى الغنم فأوحى الله تعالى الى نبينهم أنه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقدم في طريقه بثلاثة أحجار قال له كل منها احلنا فانك بنا تقتل جالوت فحملها في مخلاته قيل لما أبطا على أبيه خبر اخوته في المصاف أرسل داود اليهم ليأت به بخبرهم فاتاهم وهم في القراع وقد برز جالوت بنفسه الى البراز ولا يكد يبارزه أحد وكان ظله ميلا فقال داود لآخوته أما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فزجروه فحما ناحية أخرى ليس فيها اخوته وقد مر به طالوت وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف

(١) قوله إيشأ هكذا في النسخ والذي في تاريخ أبي الفداء داود بن يشأ بفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح الشين المعجمة آخره ألف فليحمر راه مصححه قال طالوت أنكحه بنتي وأعطيته شطرا ملكتي فبرز له داود فرماه بما معه من الاحجار

بالمقلاع فأصابه في صدره فنفذ الحجارة منه وقتلت بعده ناسا كثيرا وقيل انما كمله الحجارة عند بروزه جالوت في المعركة
فأجزلته طالوت ما وعده وقيل انه حسده وأخرجه من مملكته * ٤٤٦ * ثم ندم على ما صنعه فذهب يطلبه

الى أن قتل وملك
داود عليه السلام
وأعطى النبوة وذلك
قوله تعالى (وآتاه الله
الملك) أى ملك بنى
اسرائيل فى مشارق
الارض المقدسة
ومغار بها (والحكمة)
أى النبوة ولم يجمع فى
بنى اسرائيل الملك
والنبوة قبله الا له بل كان
الملك فى سبط والنبوة
فى سبط آخر وما اجتمعوا
قبله على ملك قط (وعلمه
مما يشاء) أى مما يشاء الله
تعالى تعليمه اياه لا مما يشاء
داود عليه السلام كما قيل
لان معظم ما علمه تعالى اياه
مما لا يكاد يخطر ببال
أحد ولا يقع فى أمنية
بشر لئلا يتمكن من طلبه
ومشيئته كالسر دبالات
الحديد ومنطق الطير
والدواب ونحو ذلك
من الامور الخفية (ولولا
دفع الله الناس بعضهم
الذين يباشرون الشر
والفساد) ببعض) آخر
منهم بردهم عما هم عليه
بما قدر الله تعالى من
القتل كما فى القصة المحكية
أوغيره وقرى دفاع الله
على أن صيغة المغالبة

يحرص الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت أنكحه ابنتي
وأعطيه نصف ملكي فقال داود فأنا خارج اليه وكان عادته أن يقاتل بالمقلاع الذئب
والاسد فى الرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بأن يخرج الى جالوت مر بثلاثة
أحجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا مائة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فأصابه فى
صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت
فحسده طالوت وأخرجه من مملكته ولم يف له بوعدته ثم ندم فذهب يطلبه الى أن قتل وملك
داود حصلت له النبوة ولم يجمع فى بنى اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم أن قوله
فهزمهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت
وان كان قتل جالوت ما كان الامن داود ولا دلالة فى الظاهر على ان انهزام العسكر كان
قبل قتل جالوت أو بعده لان الواو لا تفيد الترتيب * أما قوله تعالى وآتاه الله الملك
والحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على
ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس فى سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح
لتحمل أمر النبوة والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم
على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين وقال الله أعلم حيث يجعل
رسالاته وظاهر هذه الآية يدل أيضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت
قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا
بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الا كثرون ان
النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال تعالى الله
يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (المسئلة الثانية) قال بعضهم ظاهر الآية يدل على
ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر آتاه الملك والنبوة
عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم و بيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم
بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلقت الحجارة معه وقالت خذنا فانك تقتل
جالوت بنا فظهور المعجز يدل على النبوة وأما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك
العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شك أن النفوس تميل اليه وذلك يقتضى
حصول الملك له ظاهرا وقال الا كثرون ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت
بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد
عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته والمشهور فى أحوال بنى اسرائيل
ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ أمور ذلك النبي
وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفى اشمويل أعطى الله
تعالى النبوة لداود وللمامات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة

فيه (المسئلة الثالثة) الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم يقدم الملك على الحكمة مع ان الملك أدون حالا من النبوة قلنا لان الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقى فكهما كان أكثر تأخرا في الذكر كان أعلى حالا وأعظم رتبة * أما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال وألنأله الحديد أن يعمل سابغات وقدر في السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آباءه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتيناه داود زبوراً وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الاحسان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر أنه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغنى عن التعلم سواء كان نبيا أو لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ثم قال تعالى واولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين أن الفساد الواقع بمجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب وهو انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله عنهم ألف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير ألف ووافقهما عاصم وحزرة والكسائي وابن عامر اليحصى على دفع الله بغير ألف الا انهم قروا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بالف وقرأ نافع ولولا دفع الله وان الله يدفع بالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول أما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجه ظاهر وأما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعا لصاحبه وما ناله من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال وجوابه أن لأهل اللغة في لفظ دفاع قولين (أحدهما) انه مصدر لدفع تقول دفعته دفعا ودفاعا كما تقول كتبته كتابا وكتابا قالوا وفعال كثيرا يجي مصدر الثلاثي من فعل وفعل تقول جمع جاحا وطمع طماحا وتقول لقيته لقاء وقت

والنسل وسائر ما يعمر الارض ويصلحها وقيل لولا أن الله ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الارض بعيثهم وقتلهم المسلمين أو لو لم يدفعهم بالمسلمين لعم الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل أهل الارض قاطبة (ولكن الله ذو فضل) عظيم لا يقدر قدره (على العالمين) كافة وهذا اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذا نأبأ به تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنظم به مصالح العالم وتنصلح أحوال الامم

قياماً وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفع الله معنا ولولا دفع الله (والقول الثاني)
قول من جعل دفاع من دافع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين
على أيدي أنبيائه ورسوله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحققين وأولئك المبطلين مدافعات
ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال يحاربون الله ورسوله وشافوا الله وكما
قال قاتلهم الله ونظاره كثيرة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية
المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم إشارة الى المدفوع وقوله ببعض
إشارة الى المدفوع به فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية فيحتمل أن يكون المدفوع
عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل أن يكون
مجموعهما أما القسم الاول وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فتلك الشرور
أما أن يكون المرجع بها الى الكفر أو الى الفسق أو اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات
(الاحتمال الاول) أن يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس على الكفر بسبب البعض
وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن
الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبيانات قال تعالى كتاب أنزلناه اليك لتخرج
الناس من الظلمات الى النور (والاحتمال الثاني) أن يكون المراد ولولا دفع الله بعض
الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى
لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي أحسن
السيئة وفي موضع آخر ويدروئن بالحسنة السيئة (الاحتمال الثالث) ولولا دفع الله بعض
الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم أن الدافعين على هذا
التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائهم وتقريره ان
الانسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده لانه مالم يخبر هذا ذلك ولا يطحن ذاك لهذا ولا يبنى
هذا لذلك ولا ينسج ذاك لهذا لا تتم مصلحة الانسان الواحد ولا تتم الا عند اجتماع جمع في
موضع واحد فلهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع بسبب المنازعة المفضية
الى الخصامة أولاً والمقاتلة ثانياً فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق
لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين أنوا من عند
الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريرتهم الآفات عن الخلق فان الخلق
مادامو يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع فالملوك والأئمة متى كانوا
يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن
المؤمنين أنواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام وانه كما لا بد في قطع
الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا

قال عليه الصلاة والسلام الاسلام والسلطان أخوان توأمان وقال أيضا الاسلام أمير
والسلطان حارس فالا أميره فهو منهزم وما لا حارس له فهو ضائع ولهذا يدفع الله تعالى
عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن
قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض أى لغلِب على أهل الارض القتل
والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال الله تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد
وقال أريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد ألا أن تكون جبارا في الارض وما
تريد أن تكون من المصلحين وقال انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض
الفساد وقال أئذرموسى وقومه ليفسدوا في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما
كسبت أيدي الناس وهذا التأويل يشهد له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (الاحتمال الرابع) ولولا دفع
الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلك بمن فيها وتصدق
هذا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدفع بمن يصلى من أمتي عن لا يصلى وبمن يزكى
عن لا يزكى وبمن يصوم عن لا يصوم وبمن يحج عن لا يحج وبمن يجاهد عن لا يجاهد ولو
اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما أنظرهم الله طرفه عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الآية وما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى وأما الجدار فكان لفلان
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون
ونساء مؤمنات الى قوله لوتزبلوا العذبة الذين كفروا منهم عذابا أليما وقال وما كان الله
ليعذبهم وأنت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض أى
لاهلك الله أهلها لكثرة الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) أن يكون اللفظ مجمولا على
الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت
الاقسام بأسرها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان
الجبر لانه اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح أن يقول تعالى ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب أن لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض
تأثير في زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب أن لا يفعل الله تعالى
ولا يخلقه لا امر يرجع الى الناس (والجواب) أن الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد
فاذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم
الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم أن يكون قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو
محال أما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمراد منه ان دفع الفساد بهذا الطريق
انعام نعم الناس كلهم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى فقالوا
لولا يمكن فعل العبد خلق الله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى على
أهل الدين لان المتولى لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله

تعالى في ذلك الدفع أثر أصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على أن ذلك الدفع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلنا أن فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم * قوله تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين) اعلم أن قوله تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الاولوف واما آياتهم واحياهم وتمليك طالوت واطهار الآية التي هي نزول التابوت من السماء وغلب الجبارة على يد داود وهو وصي فقير ولا شك أن هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع أن تلك يشار بها الى غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه أن تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذه أو أيضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك أما قوله تعالى نتلوها يعني يتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا تشریف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله أما قوله بالحق ففيه وجوه (أحدها) ان المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلا (وثالثها) انا أنزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) انك أخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة ولا مثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمناققين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك * (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم

الايدان بعلو شان المشار اليه (آيات الله) المنزلة من عنده تعالى والجملة مستأنفة وقوله تعالى (نتلوها عليك) أي بواسطة جبريل عليه السلام اما حال من الآيات والعامل معنى الاشارة واما جملة مستقلة لا محل لها من الاعراب (بالحق) في حيز النصب على أنه حال من مفعول نتلوها أي ملتبسة باليقين الذي لا يرتاب فيه أحد من أهل الكتاب وأرباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما في كتبهم أو من فاعله أي نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب أو من الضمير المجرور أي ملتبس بالحق والصدق (وانك لمن المرسلين) أي من جملة الذين أرسلوا الى الامم لتبليغ رسالاتنا واجزاء أو امرنا وأحكامنا عليهم فان هذه المعاملة لا تجري بيننا وبين غيرهم فهي شهادة منه سبحانه برسالة عليه الصلاة والسلام اثر بيان ما يستوجبها والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين بها

ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما قتل المذنب من بعدهم من بعد
ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا
ولكن الله يفعل ما يريد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تلك ابتداء وانما قال تلك
ولم يقل أولئك الرسل لأنه ذهب الى الجماعة كأنه قيل تلك الجماعة الرسل بازفع لأنه صفة
لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) في قوله تلك الرسل أقوال *
احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم
واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم * والثاني ان المراد منه
من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشموبيل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا * والقول
الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة
بقوله تعالى ولو لدفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض (المسئلة الثالثة) وجه
تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو أنه تعالى أنبا محمدا صلى الله عليه وسلم
من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الهة
كالهم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى وبراء الاكبه والابرص
بإذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم
اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملائمة من بنى اسرائيل
حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ماجرى من امر النهر فعزى الله رسوله
عمار أى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى
بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه
بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ماترى من قومك فلو شاء الله
لم تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمراد
من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم على ايداء قومه له (المسئلة الرابعة)
أجمعت الامة على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم
أفضل من الكل ويدل عليه وجوه * أحدها قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين
فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين * الحجة الثانية قوله تعالى
ورفعناك ذكرك فليل فيه لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد
ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك * الحجة الثالثة أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع
الرسول فقد أطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق أيديهم وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه ورضاه فقال والله ورسوله أحق
أن يرضوه واجابته باجابته فقال بأيتها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول * الحجة الرابعة
أن الله تعالى أمر محمدا بأن يتحدث بكل سورة من القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله
وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من

(تلك الرسل) استئناف
فيه رمز الى أنه عليه
الصلاة والسلام من
أفاضل الرسل العظام
عليهم الصلاة والسلام
اثر بيان كونه من جملتهم
والاشارة الى الجماعة
الذين من جملتهم النبي
صلى الله عليه وسلم فاللام
في المسأل للاستغراق
وما فيه من معنى البعد
للايدان بعلو طبقتهم
وبعد منزلتهم وقيل
الى الذين ذكرت
قصصهم في السورة
وقيل الى الذين ثبت علمه
صلى الله عليه وسلم بهم
(فضلنا بعضهم على
بعض) في مراتب
الكمال بأن خصصناه
حسبا تقضي به مشيئتنا
بما ترجليلة خلا عنها غيره

القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون معجزا القرآن معجزا
واحدا بل يكون ألفي معجزة وأزيد وإذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشریف
موسى بتسع آيات بينات فلائن يحصل التشریف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى
* الحجة الخامسة أن معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون
رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم
في الموجودات بيان الثاني أن الخلعة كلها كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك *
الحجة السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات
وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه
جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية
منقضية * الحجة السابعة أنه تعالى بعدما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال أولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمد صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما أن
يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أوفى فروع
الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد محاسن
الاخلاق فكأنه سبحانه قال انا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم فاختر أنت منها أجودها
وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضى أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان
متفرقا فيهم فوجب أن يكون أفضل منهم * الحجة الثامنة أنه عليه السلام بعث الى كل
الخلق وذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أما أنه بعث الى كل
الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته
أكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها
الكافرون صار الكل أعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة
وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحدا الا من
فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له يبين ذلك ان انسانا لو قيل له
هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم
وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قلما سمحت نفسه بذلك مع انه انسان واحد
ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها أنيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا
وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان
مأمورا بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد له بهم بل
المعتاد منهم أنهم يكرهونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يعمل من هذه الحالة ولم
يتلکأ بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضى أنه تحمل في اظهار دين الله أعظم المشاق
ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم أن ذلك البلاء
كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فاظنك

بالرسول واذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أجرها * الحجّة التاسعة أن دين محمد عليه السلام أفضل الأديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخاً لسائر الأديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثواباً كان واضعه أكثر ثواباً من واضعي سائر الأديان فيلزم أن يكون محمد أفضل من سائر الأنبياء * الحجّة العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم فوجب أن يكون محمد أفضل الأنبياء بيان الأول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني أن هذه الأمة انما نالت هذه الفضيلة لم تابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضا ان محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ثواباً لانه مبعوث إلى الجن والانس فوجب أن يكون ثوابه أكثر لان لكثرة المستجيبين اثرافى علو شأن المتبوع * الحجّة الحادية عشرة أنه عليه السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول * الحجّة الثانية عشرة أن تفضيل بعض الأنبياء على بعض يكون لأمور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشر يفهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل واروائهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسباً من أشرف العرب وأيضا كان في غاية الشجاعة كما روى أنه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر بن ود كيف وجدت نفسك يا علي قال وجدتني لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقد رت عليهم فقال تأهب فانه يخرج من هذا الوادي فتى بقاتلك الحديث إلى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب * الحجّة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمتي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا وأنا خطيبهم إذا وفدوا وأنا مبشرهم إذا أسوالوا الحمد يدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجباً ان الله اتخذ ابراهيم خليلاً وقال آخر ماذا بأعجب من كلام موسى كانه تكليماً وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وحقكم ان ابراهيم خليل الله

وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاؤه الله تعالى وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول شافع وانا اول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر * **الحجة الرابعة** عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة أنه ظهر على بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة ألسنت أنت سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على أنه أفضل الانبياء عليهم السلام * **الحجة الخامسة** عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خجسا لم يعطهن أحد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب أمامي مسيرة شهر وأحلت لي الغنائم ولم تكن لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال أنه صريح أن الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره * **الحجة السادسة** عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب انسهم وجنهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمر أهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشرق والمغرب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى الى عبده ما أوحى وفي الفصاحة الى أن قال أوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت أمته خيرا لامم * **الحجة السابعة** عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي وجلالي لأؤثرن حبيبي على خليلي ونجبي * **الحجة الثامنة** عشرة في الصحيحين عن همام ابن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابنتي بيوتا فأحسنها وأجملها وأكملها الاموضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال محمد كنت أنا تلك اللبنة * **الحجة التاسعة** عشرة أن الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن

ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديناه أن يا ابراهيم يا موسى أنى أنار بك وأما النبي عليه السلام
فانه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه
* الاول أن معجزات الانبياء كانت أعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان
مسجودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام ألقى في
النيران العظيمة فانقلب روحا ور يحانا عليه وان موسى عليه السلام أوتى تلك المعجزات
العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وداود لأن له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير
والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه
الله في الطفولية وأقدره على احياء الموتى وبراء الاككة والابرص وما كان ذلك حاصلا
لمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجّة الثانية أنه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلا فقال واتخذ الله
ابراهيم خليلا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما وقال في عيسى عليه
السلام ونفخنا فيه من روحنا وشئ من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام * الحجّة الثالثة
قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا خير وابين الانبياء
* الحجّة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا
بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء
وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو
خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم أتمم ذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد أن يكون خيرا
من يحيى بن ذكريا وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهيم بها * والجواب أن كون آدم عليه
السلام مسجودا للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام بدليل قوله
صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الماء
والطين ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا
أعظم من السجود وأيضا أنه تعالى صلى بنفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة
عليه وذلك أفضل من سجود الملائكة * ويدل عليه وجوه * الاول أنه تعالى أمر الملائكة
بسجود آدم تأديبا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريرا * والثاني أن
الصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام
ما كان الامرة واحدة * والثالث أن السجود لآدم انما تولاه الملائكة وأما الصلاة على
محمد فانما تولاه رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين * والرابع أن الملائكة
أمروا بالسجود لآدم لاجل أن نور محمد عليه السلام في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص
آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وأيضا فعمل آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء
ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى
قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال

عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرنا الأشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل ربي زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب اللغتين وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها فإن قيل قال نوح عليه السلام وما أنا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا أنه تعالى قال أنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيتهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد عليه السلام فقيل فيد وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى قوله روف رحيم فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم * وأما قوله تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيهما ما تشتهي النفس وتلد الأعين (المسئلة الثانية) قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الأولى أدل على الفضل لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي مناج ربه انما شرف في أن يكلمه الله تعالى وقرأ اليماني كلم الله من المكالمه ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الأشعري وأتباعه المسموع هو ذلك فانه ما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى فمنهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى إلى عبده ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة أولئك الأنبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالمه بين الله وبين إبليس حيث قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمه كثيرة بين الله وبين إبليس فان كان ذلك بوجب غاية الشرف فكيف حصل لإبليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف فكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة إبليس ليس فيها يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير

(منهم من كلم الله)
تفصيل للتفصيل المذكور
اجمالا أي فضله بأن
كلمه تعالى بغير سفير وهو
موسى عليه الصلاة
والسلام حيث كلمه تعالى
ليلة الخيرة وفي الطور
وقرئ كلم الله بالنصب
وقرئ كلم الله من المكالمه
فانه كلم الله تعالى كما أنه
تعالى كلمه ويؤيده كليم
الله بمعنى مكالمه وإيراد
الاسم الجليل بطريق
الالتفات لتربية المهابة
والرمز إلى ما بين التكليم
والرفع وبين ما سبق
من مطلق التفصيل
وما لحق من إتياء
البيئات والتأيد بروح
القدس من التفاوت

واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة * أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت أحدا مثله هذه الفضيلة وجعل لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلًا لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان حملنا الدرجات على المناصب والمرتبات أما اذا حملناها على المعجزات ففيه أيضا وجه لان كل واحد من الانبياء أوتي نوعا اخر من المعجزة لا تقاير زمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الائمة والابرص واحياء الموتى كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن وكانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والحكامة وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجما لكل فنصبه أعلى ومعجزاته أبهى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر (القول الثاني) ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أفخم من التصريح به وسئل الخطيب عن أشعر الناس فذكر زهيرا والناطقة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وأيضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات أعادة لذلك الكل ومعلوم ان أعادة الكلام الكل بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفصيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا * أما قوله (وآتيناه عيسى بن مريم البينات) ففيه سوالات * (السؤال الاول) انه تعالى قال في أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة الى النوع الاول فقال وآتيناه عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى

(ورفع بعضهم درجات)
أي ومنهم من رفعه على
غيره من الرسل المتفاوتين
في معارج الفضل
بدرجات قاصية
ومراتب نائية وتغيير
الاسلوب لترية ما بينهم
من اختلاف الحال
في درجات الشرف
والظاهر أنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم
كما ينبي عنه الاخبار
بكونه عليه السلام
منهم فان ذلك في قوة
بعضهم فانه قد خص
بالدعوة العامة والحجج
الجملة والمعجزات المستمرة
والآيات المتعاقبة
بتعاقب الدهور
والفضائل العلمية
والعملية الفائقة للمحصر
والإبهام لتفخيم شأنه
وللاشعار بأنه العلم
الفرد الغني عن التعيين
وقيل انه ابراهيم عليه
الصلاة والسلام حيث
خصه تعالى بكرامة
الخلقة وقيل ادريس
عليه السلام حيث
رفعه مكانا عليا وقيل
اولوا العزم من الرسل
عليهم الصلاة والسلام

المغاية ثم عنها الى المخاطبة مرة أخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله أهيب وأكثر
وقعا من أن يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار
لفظ الغيبة وأما قوله وآتيناه عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير
في قوله وآتيناه ضمير التعظيم وتعظيم الموتى يدل على عظمة الایاء * (السؤال الثاني) *
لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالمدح وهل يدل ذلك على انها أفضل من غيرهما
والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما أبهر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضا فانهما
موجودون حاضرون في هذا الزمان وأما سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما
بالمدح كرتبه على الطعن في أمتهما كأنه قيل هذان الرسولان مع علو درجاتهما وكثرة
معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتها
أعرضوا * (السؤال الثالث) * تخصيص عيسى بن مريم بالينات يدل أو يوهم ان
ایاء البينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالمدح لان
تلك البينات أقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى
عليه السلام فان لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح
افعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات
اللائحة * (السؤال الرابع) * البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لان سلم انه
جمع قلة والله أعلم * أما قوله تعالى (وآيدناه بروح القدس) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
القدس تشقه أهل الحجاز وتخففه تميم (المسئلة الثانية) في تفسيره أقوال * الاول قال
الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى
أعناه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره أما في أول الامر فلقوله
فنفخنا فيه من روحنا وأما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من
الاعداء وأما في آخر الامر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعاه الى
السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح
القدس * والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان
يحكي به عيسى عليه السلام الموتى * والقول الثالث وهو قول أبي مسلم ان روح القدس
الذي أيده يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وأبانه بها عن غيره ممن
خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى * ثم قال تعالى (ولو شاء الله ما قتل الذين من
بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * تعلق هذه بما قبلها
هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم فمنهم
من آمن ومنهم من كفرو بسبب ذلك الاختلاف فقاتلوا وتحاربوا * (المسئلة الثانية) *
احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو
شاء الله أن لا يقتلوا لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتال لازم لمشيئة عدم الاقتال وعدم

والابرص والابخار
بالمغيبات أو الانجيل
(وآيدناه) أي قويناه
(روح القدس) بضم
الدال وقرئ بسكونها
أي بالروح المقدسة
قولاك رجل صدق
وهي روح عيسى وانما
وصفت بالقدس للكرامة
أولانه عليه السلام
لم تضمه الاصلاب
والارحام الطوامث
وقيل بجبريل وقيل
بالانجيل كما مر وافراده
عليه السلام بما ذكره
ما بين أهل الكتابين
في شأنه عليه السلام
من التفريط والافراط
والآية ناطقة بأن الانبياء
عليهم السلام متفاوتة
الاقدار فيجوز تفضيل
بعضهم على بعض
ولكن بقاطع (ولو شاء الله
ما قتل الذين من
بعدهم) أي جاؤا من
بعد الرسل من الامم
المختلفة أي لو شاء الله
عدم اقتالهم ما قتلوا
بأن جعلهم متفقين على
اتباع الرسل المتفقة
على كلمة الحق ففعل
المشيئة محذوف لكونه

اللازم يدل على عدم المنزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى وأما المعتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا وقتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا وإذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الأنواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها وكذا ههنا ثم أكد لقاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنفى على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لامن حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا المسمى حاصلًا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي اما مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر أو مشيئة القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان علما بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على صدق قولهم والبرهان القاطع القاهر على صدق قولهم وبالله التوفيق * ثم قال (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فقد ذكرنا في أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتلوا واذا اختلفوا فلا جرم اختلفوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله في العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة أيضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا * ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدى رحمه الله انما كرره تأكيد للكلام وتكديبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجرب به قضاء ولا قدر من الله تعالى * ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق

على حقيقة الحق الموجبة
لاتباعهم الزاجرة عن
الاعراض عن سننهم
المؤدى الى الاقتتال فمن
متعلقة باقتتل (ولكن
اختلفوا) استدراك
من الشرطية أشير به الى
قياس استثنائى مؤلف
من وضع نقيض مقدمها
منج لنقيض تاليها الا انه
قد وضع فيه الاختلاف
موضع نقيض المقدم
المرتب عليه للايدان
بأن الاقتتال ناشئ
من قبلهم لا من جهته
تعالى ابتداء كانه قيل ولكن
لم يشأ عدم اقتتالهم
لانهم اختلفوا اختلافا
فاحشا (فمنهم من آمن)
بما جاءت به أولئك الرسل
من البيئات وعملا بابه
(ومنهم من كفر) بذلك
كفر الارعواء له عنه
فاقتضت الحكمة عدم
مشيئته تعالى لعدم
اقتتالهم فاقتتلوا بموجب
اقضاء أحوالهم (ولو شاء
الله) عدم اقتتالهم بعد
هذه المرتبة أيضا من
الاختلاف والشقاق
المستتبعين للاقتتال بحسب
العادة (ما اقتتلوا) وما

نبض منهم عرق التطاول والتعادي لما أن الكل تحت ملكوته تعالى فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم

ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك * ٤٦٠ * من وضعه في الاستدراك موضعه بل هو

سبحانه مختار في ذلك

حتى لو شاء بعد ذلك عدم

اقتتالهم ما اقتتلوا كما

يفصح عنه الاستدراك

بقوله عز وجل (ولكن

الله يفعل ما يريد) أي

من الأمور الوجودية

والعدمية التي من جلتها

عدم مشيئته عدم اقتتالهم

فإن الترك أيضا من جملة

الأفعال أي يفعل ما يريد

حسب ما يريد من غير أن

يوجهه عليه موجب

أو يمنع منه مانع وفيه

دليل بين على أن الحوادث

تابعة لمشيئته سبحانه خيرا

كان أو شرا إيمانا كان

أو كفرا (يا أيها الذين

آمَنُوا أنفقوا) في سبيل الله

(مما رزقناكم) أي شيئا

مما رزقناكموه على أن

ما موصولة حذف عائدها

والعرض لوصوله منه

تعالى للبحث على الانفاق

كافي قوله تعالى وأنفقوا

مما جعلكم مستخلفين

فيه والمراد به الانفاق

الواجب بدلالة ما بعده

من الوعيد

من يشاء ويختل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الايمان من المؤمنين ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمنين هو الله تعالى وأيضا لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين وللملم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الاعمال وعلى مسألة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق و يقولون المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه * أحدها أنه تقييد للمطلق * والثاني أنه على هذا التقييد تصير الآية بياناً للواضحات فإنه يصير معنى الآية أنه يفعل ما يفعله * الثالث أن كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعلوم مرتبته والله أعلم * قوله تعالى (يا أيها الذين

آمَنُوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) اعلم أن أصعب الأشياء على الإنسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الأمر بالقتال أعقبه بالأمر بالانفاق وأيضا فيه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم أنه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالأمر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها الذين آمَنُوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم فتقول في الآية مسائل * (المسألة الاولى) * المعتزلة احتجوا على أن الرزق لا يكون الا حلالا بقوله أنفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى أمر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع أما ما كان حراما فإنه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراما والأصحاب قالوا ظاهر الآية وإن كان يدل على الأمر بانفاق كل ما كان رزقا إلا أننا نخصص هذا الأمر بانفاق كل ما كان رزقا حلالا * (المسألة الثانية) * اختلفوا في أن قوله أنفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة فقال الحسن هذا الأمر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الأكثرون هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث أن المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه أنه مذکور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الأصم * (المسألة الثالثة) * قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا تعوف فيها ولا تأثيم والباقيون جميعا بالرفع والفرق بين النص والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رفق ولا فسوق

(من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة * ٤٦١ * ولا شفاعة) كلمة من متعلقة بما تعلق به أختها ولا ضير فيه

ولا جدال * (المسئلة الرابعة) * المقصود من الآية ان الانسان يحى وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما حولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فردا * أما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فالיום لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكأنه قال من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تقتدي به من العذاب والثاني أن يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبيعة حتى يكتسب شيء من المال * أما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطع بهم الأسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فالنامن شافعين ولا صديق حميم وقال ومال للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله لا تجرى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) ان كل أحد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (والثاني) ان الخوف الشديد غالب على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا بهما * أما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التفسير تصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضى هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب اننا جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظلما أما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثاني) ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا (والتأويل الثالث) ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تفقدوا

الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعقاب ووضعوا المال في غير موضعه وصرفوه الى غير وجهه

بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما يجعلونه يوم القيامة فدية لانفسكم من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لانفسهم بوضع الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جادا وتوقع أن يكون شفعياله عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه (والتأويل الخامس) المراد من الظلم ترك الاتفاق قال تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا أي أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للاتفاق في سبيل الله وأما المسلم فلا بد وأن ينفق منه شيئا قل أو أكثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون أي هم الكاملون في الظلم البـالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله والله أعلم

﴿ قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة بعضها ببعض أعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص المقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لابقاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملل فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب فكأنه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيق الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون ألد وأشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية مسائل ﴿ (المسئلة الاولى) ﴾ في فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا اهنجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي انه قال سمعت نبيكم علي اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنع من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات التي حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي أين أنتم من آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع قال فجئت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد علي ذلك ثم رجعت الى القتال

(الله لا اله الا هو) مبتدأ
وحبر أي هو المستحق
للمعبودية لا غير وفي
اضمار خبر لا مثل
في الوجود أو يصح
أن يوجد خلاف للنحاة
معروف

ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى أن فتح الله له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال انه أشرف من غيره لان ذلك يقتضى نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات * (المسئلة الثانية) * اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو * بقى ههنا أن نتكلم في تفسير قوله الحى القيوم وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم وماروينا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود الموجودات فهى اما أن تكون بأسرها ممكنة واما أن تكون بأسرها واجبة واما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لا جاز أن تكون بأسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن أولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغايره فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا وبحسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغايره وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فيبطل القول بان كل موجود ممكن وأما القسم الثانى وهو أن يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفى وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير الذى به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئه وجزء غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لما كان شىء منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في وجوده عن كل ماسواه واما كل ماسواه فمفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحى بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل ماعداه في ماهيته ووجوده ولما كان

واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير
 اما أن يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما أن يكون مؤثرا على سبيل الفعل
 والاختيار لاجرم أزال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحى القيوم فان الحى
 هو الدراك الفعال فبقوله الحى دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه
 قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين تنشعب جميع المسائل المعبرة
 في علم التوحيد فأولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء
 وبرهانه ان كل مركب فانه مفتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره
 وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون مقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد
 بينا بالبرهان انه قيوم واثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان أحدهما
 ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته
 اذ لو فرض ذلك لاشترك في الوجوب وتباينا في التعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم
 كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزأين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما
 امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو
 منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واثبت انه ليس بمتحيزا متنع كونه في الجهة
 لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن أن يشار اليه اشارة حسية واثبت انه ليس بمتحيز وليس
 في الجهة امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما
 بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم أمورا اللازم الاول أن لا يكون عرضا في موضوع ولا
 صورة في مادة ولا حالا في محل أصلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون
 قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم
 فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان
 لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فاذن ذاته معلومة
 لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتأثيره ولانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك
 التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب
 لزم أيضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من
 كونه قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرين
 كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل
 ما سواه كان كل ما سواه محذورا لان تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء
 ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين
 وجب أن يكون الكل محذورا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل
 الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا
 وهذا مما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فأنت ان ساعدك التوفيق

وتأمل في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشئ من المسائل المتعلقة بالعلم الالهى الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الاعظم هو هذا وأما سائر الآيات الالهية كقوله والهيكم اله واحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والندو أما قوله قل هو الله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والندو بمعنى أن حقيقة غير مركبة من الاجزاء وأما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحى القيوم فانه يدل على الكمال لان كونه قيوما يقتضى أن يكون قائما بذاته وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفى الكثرة في حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفى الضد والندو ويقتضى نفى التحيز وبواسطة يقتضى نفى الجهة وأيضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ما سواه جسما كان أو روحا عقلا كان أو نفسا ويقتضى استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالحيطين بجميع مباحث العلم الالهى فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الاعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حى قيوم أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيام الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل انك لو سنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيرهم رتب عاياه حكما وهو قوله ما فى السموات وما فى الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقوم ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكا له وملكه وهو المراد من قوله ما فى السموات وما فى الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ما سواه ثبت ان حكمه فى الكل جار وليس لغيره فى شئ من الاشياء حكم الابدان وأمره وهو المراد بقوله من ذا الذى يشفع عنده الابدان ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكا لكل أن لا يكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضا أنه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل أن لا يكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه الابدان وهو قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشئ من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه فى السموات وفى الارض بين أن ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل وأن ذلك مما لا تصل اليه أو هام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات التخيليين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه فى الكل على نعت واحد وصورة واحدة

(الحى) الباقي الذى
لا سبيل عليه الموت
والفناء وهو ما خبرنا
أو خبر مبتدأ محذوف أو
بدل من لا اله الا هو أو بدل
من الله أو صفة له وبعضه
القراءة بالنصب على
المدح لاختصاصه
بالنعت

(القيوم) فيقول من قام بالامر اذا حفظه أي دائم القيام بتدبير * ٤٦٦ * الخلق وحفظه وقبل هو القائم بذاته المقيم

لغيره (لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة ما يتقدم النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع العاملي * وسان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم * والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا والمراد بيان انتفاء اعتراء شيء منه حاله سبحانه لعدم كونهما من شأنه تعالى لانهما قاصران بالنسبة الى القوة الالهية فانه يعزل من مقام التنزيه فلا سيل الى حمل النظم الكريم على طريقة المبالغة والترقي بناء على أن القادر على دفع السنة قد لا يقدر على دفع النوم القوى كما في قولك فلان يقظ لا تغلبه سنة ولا نوم وانما تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجي وتوسيط كلمة لا للتصيص على شمول النفي لكل منهم كما في قوله عز وجل ولا ينفقون نفقة صغيرة لا كبيرة الآية

فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور رفعا الى عن ان يكون متخيرا حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام أكمل ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فالرجوع الى ظاهر التفسير * أما قوله الله لا اله الا هو ففقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الله رفع بالابتداء وما بعده خبره (المسئلة الثانية) قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين * الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا * والثاني انه تعالى أثبت معبودا سواء في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة * أما قوله الحى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الحى أصله حى كقولهم حذرو طمع فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن التبارى أصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلت ياء مشددة (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الحى كل ذات يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عديم اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت أن الامتناع عدم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها أخس الحيوانات والذى عندي في هذا الباب أن الحى في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا لا ترى ان غمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فأحييناه الارض والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكما حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكما الارض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه

واقعا على اكمل أحواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من
الحى هو الكمال ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على
الاطلاق فقوله الحى يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكمال هو أن لا يكون قابلا لعدم
لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عندها ان خصصنا
القيوم بكونه سببالتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببالتقويم غيره يدل على كونه
مقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه
يتناول المقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا
ما عندي في هذا الباب والله اعلم * أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
القيوم في اللغة مبالغة في القائم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق مسا كنا جعلنا
ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه لو كان كذلك كان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم
وقيام وقيم ويروى عن عمر رضى الله عنه انه قرأ الحى القيام ومن الناس من قال هذه
اللفظة عبرية لا عربية لانهم يقولون حيا قيا ما وليس الامر كذلك لاننا بينا أن له وجهها صحيحا
في اللغة ومثله ما في الدار ديارود يورود يرو هو من الدوران أى ما بها خلق يدور يعنى بجى
ويذهب وقال أمية بن أبي الصلت * قدرها المهيمن القيوم * (المسئلة الثانية) اختلفت
عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شى وتأويله انه قائم
بتدبير أمر الخلق في ايجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أفن هو قائم على
كل نفس بما كسبت وقال شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله
يمسك السموات والارض أن تزولا وثن زالتا ان أمسكهما من احد من بعده وهذا القول
يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه
التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال
بعضهم القيوم الذى لا يتناهم بالسر يانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم
تكرارا * أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل * (المسئلة الاولى) * السنة
ما يتقدم النوم من الفتور الذى يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن
مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى
وكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم
* (المسئلة الثانية) الدليل العقلى دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله
تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن أضداد العلم وعلى
التقديرين فجواز طريقها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته
تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح أن لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة
العلم الى الفاعل والكلام فيه كفاي الاول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهى الى من
يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة

وأما التعبير عن عدم
الاعتناء والعروض
بعدم الاخذ فلراعاة
الواقع اذ عروض السنة
والنوم لمعروضهما انما
يكون بطريق الاخذ
والاستنبلاء وقيل هو من
باب التكميل والجملة
تأكيدهما قبلها من كونه
تعالى حيا قيوما فان
من يعتريه أحدهما
يكون مؤثف الحياة
قاصرا في الحفظ والتدبير
وقيل استثناف مؤكدة
لمسبق وقيل حال
مؤكدة من الصمير
المستكن في القيوم

والسهو عليه محالا (المسئلة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينال الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه ملكا فأرقه ثلاثا ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهد إلى أن نام في آخر الامر فاصطفقت يده فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثالا له في بيان انه لو كان ينال لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام فان من جواز النوم على الله أو كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى بل ان صحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا كان ماعداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحدثه مبدع بابتداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة ما سواه اليه بالخلق وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما وايشا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنها بلفظ ما للتبسيه على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وأفعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الابدأثير واجب الوجود لذاته والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال * اما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الابدان ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذي استفهام معناه الانكار والنفي أي لا يشفع عنده أحد الا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم الا ليقر بونا إلى الله زانين وقواهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه الله تعالى بقوله الابدان ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا (المسئلة الثانية) * قال الفقهاء انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذا كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصواتهم وذلك لان من مذهب البصيريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول

(له ما في السموات وما في الارض) تقرير لغزومية تعالى واحتجاج به على تفرد في الالهية والمراد بما فيها ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم (من الذي يشفع عنده الابدان) بيان لكبرياء شأنه وأنه لا يدانيه أحد ليقدر على تغيير ما يريد شفاعته وشفاعة فضلا على ان يبدأ فعه عنادا أو مناصبة

الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكعبي أن العفو عن المعاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الآن الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى والمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي ان أراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق والطعام والطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فحقن نقول بموجبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف ور بما يدخل النار ويتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة * اما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء اولمادل عليه من دامن الملائكة والانبياء (المسئلة الثانية) في الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين أيديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلي يعلم ما بين أيديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد ان قضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى (المسئلة الثالثة) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين * اما قوله ولا يحيطون بشيء من علمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله أي مقدوره

(يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) أي ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي وأموال الدنيا وأموال الآخرة أو بالعكس أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والارض بتغايب ما فيهما من العقلاء على غيرهم اولمادل عليه من ذا الذي عن الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا يحيطون بشيء من علمه) أي من معلوماته

(الاباشاء) أن يعلموه وعطفه على قبله لما أنهما * ٤٧٠ * جميعا دليل على تفرد تعالي بالعلم الذاتي التام الدال

على وحدانيته (وسع
كرسيه السموات
والارض) الكرسي
ما يجلس عليه ولا يفضل
عن مقعد القاعد و كانه
منسوب الى الكرسي
الذي هو الملبد وليس
ثمة كرسي ولا قاعد ولا
قعود وانما هو تمثيل
لعظمة شأنه عز وجل
وسعة سلطانه واحاطة
علمه بالاشياء قاطبة على
طريقة قوله عز قائلوا ما
قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات
مطويات بيمينه وقيل
كرسيه مجاز عن علمه
اخذا من كرسي العالم
وقيل عن ملكه اخذا
من كرسي الملك فان
الكرسي كلما كان أعظم
تكون عظمة القاعد
أكثر وأوفر فعبّر عن شمول
علمه أو عن بسطة ملكه
وسلطانه بسعة كرسيه
واحاطته بالاقطار العلوية
والسفلية وقيل هو جسم
بين يدي العرش محيط
بالسموات السبع لقوله
صلى الله عليه وسلم
ما السموات السبع
والارضون السبع مع
الكرسي الاخلاقة في فلا

والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالي (المسئلة الثانية) احتج بعض
الاصحاب بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالي وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة
من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول
التبعيض في صفة الله تعالي وهو محال والثاني أن قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى
في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالي عالم بكل
المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل (المسئلة الثالثة)
قال الليث يقال لكل من أحرز شيئا أو بلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول
الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالحيط به * أما قوله الاباشاء ففيه قولان أحدهما انهم
لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا
والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض أنبيائه على بعض الغيب كما قال
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول أما قوله تعالي وسع كرسيه
السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء يسعه سعة اذا احتمله وأطاقه وأمكنه
القيام به ولا يسعك هذا أي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى
حياما وسعه الاتباعي أي لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركيب الشيء
بعضه على بعض والكرسي أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض وأكرست
الدار اذا كثرت فيها الأبعاد والأبوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا
تركب ومنه الكراسية لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف
لتركب خشباته بعضها فوق بعض * واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة أقوال
* الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو
نفس العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه كرسي ليكون كل واحد منهما بحيث
يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون
العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم
أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش
وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه وأما ما روى عن
سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول
ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالي وتقدس عن الجوارح الاعضاء وقد ذكرنا الدلائل
الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية
أو جعلها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر
عند الله تعالي * القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة
يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي
وتارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك

وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحقلقة ولعله الفلاك الثامن وعن الحسن البصري انه العرش * القول

(ولا يؤده) أى لا يثقله ولا يشق عليه (حفظهما) ﴿ ٤٧١ ﴾ أى حفظ السموات والارض وانما لم يتعرض لذكر ما

القول الثالث أن الكرسي هو العلم لأن العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة
الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولأن العلم هو الأمر المعتمد عليه والكرسي
هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسى لأنهم الذين يعتمدون عليهم كما يقال لهم
أوتاد الارض * والقول الرابع ما اختاره القفال وهو أن المقصود من هذا الكلام
تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما
اعتادوه في ملوكهم وعظماهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتا ليطوف الناس به كما يطوفون
بيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر
الأسود أنه عين الله في أرضه ثم جعله موضعا لتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك
ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبين والشهداء ووضع
الموازين فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف
عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمدهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش
ومن حوله ثم أثبت لنفسه كرسيًا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا
فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل
أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف
عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش
والكرسي وهذا جواب مبين لأن المعتمد هو الاول لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز
والله أعلم أما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم أنه يقال آده يؤده اذا أثقله وأجهده
وأدت العود أو داو ذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أمّلته والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه
حفظهما أى حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلى العظيم واعلم أنه لا يجوز أن
يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزيد ههنا وجهين آخرين
الاول أنه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو ما أن يكون متناهيا في جهة فوق أو غير
متناه في تلك الجهة والاول باطل لأنه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض
فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وان كان غير متناه
فهذا محال لأن القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية وأيضا فانا اذا قدرنا
بعد الانهاية له لافترض في ذلك البعد نقط غير متناهية فلا يخلو ما ان يحصل في تلك النقط
نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت النقطة
طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد
فيها نقطة الا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد
سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفترضة
في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية * الحجة الثانية ان العالم كرة ومضى

فيهما لما أن حفظهما
مستتبع لحفظه (وهو
العلی) المتعالی بذاته
عن الاشياء والانداد
(العظيم) الذى يستحق
بالنسبة اليه كل ما سواه
ولما ترى من انطواء هذه
الآية الكريمة على
أهميات المسائل الالهية
المتعلقة بالذات العلية
والصفات الجلية فانها
ناطقة بأنه تعالى موجود
متفرد بالالهية متصف
بالحياة واجب الوجود
لذاته موجودا لغيره لما أن
القيوم هو القائم بذاته
المقيم لغيره منزّه عن التحيز
والحلول مبرأ عن التغير
والفتور لا مناسبة بينه
وبين الاشباح ولا يعتريه
ما يعتري النفوس والارواح
مالك الملك والملوكوت
ومبدع الاصول والفروع
ذو البطش الشديد لا يشفع
عنده الا من أذن له فيه
العالم وحده بجميع الاشياء
جليها وخفيها كليها و
جزئها واسع الملك والقدرة
لكل ما من شأنه أن يملك
ويقدر عليه لا يشق عليه
شاق ولا يشغله شأن عن شأن
متعال عما تناله الاوهام
عظيم لا تحديق به الافهام
تفردت بفضائل رائعة

ولم خواص فائقة خلت عنها أخواتها قال صلى الله عليه وسلم ان أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله تعالى ملكا

يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة * ٤٧٢ * وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه

الآية في دار الاهجرتها
الشياطين ثلاثين يوما
ولا يدخلها ساحر ولا
ساحرة أربعين ليلة يا علي
علمها ولدك وأهلك
وجيرانك فما نزلت آية
أعظم منها وقال عليه
السلام من قرأ آية
الكرسي في دبر كل صلاة
مكتوبة لم يمنعه من
دخول الجنة الاموات
ولا يواظب عليها
الا صديق أو عابد ومن
قرأها إذا أخذ مضجعه
آمنه الله تعالى على نفسه
وجاره وجار جاره
والآيات حوله وقال عليه
الصلاة والسلام سيد
البشر آدم وسيد العرب
محمد ولا فخر وسيد الفرس
سلطان وسيد الروم صهيب
وسيد الحبشة بلال وسيد
الجبال الطور وسيد الأيام
يوم الجمعة وسيد الكلام
القرآن وسيد القرآن سورة
البقرة وسيد البقرة آية
الكرسي وتخصيص
سيادته صلى الله عليه وسلم
للعرب بالذكر في أثناء
تعداد السادات الخاصة
لا يدل على نفي مادلت
عليه الاخبار المستفيضة

كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى أحد وجهي الارض يكون سفلا
بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفلى * الحجة الثالثة ان كل وصف يكون
ثبوته لاحد الامرين بذاته ولا آخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتى أتم واكمل
وفي العرضي أقل وأضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي
بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا
بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان أتم واكمل من علو ذات الله تعالى فيكون
علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع
أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله قل لمن ما في
السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأسرها ملك الله
تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات
بأسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان وأما
عظمته فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم
لانه ان كان غير متناه في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين
القاطعة عدم اثبات أبعاد غير متناهية وان كان متناهيًا من كل الجهات كانت الاحياز
المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشئ عظيما على الاطلاق فالحق
أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا * قوله تعالى (لا اكره في الدين قذتين الرشدين من الغي فمن

يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم)
فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اللام في الدين فيه قولان أحدهما انه لام العهد والثاني
انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى أى مأواه والمراد في دين الله (المسئلة
الثانية) في تأويل الآية وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم والثقال وهو الاليق بأصول
المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناء على التمكن
والاختيار ثم احتج الثقال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا
شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل لا كافر عذر
في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا
التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان
ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة أخرى ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا أفانت تذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال
في سورة الشعراء لعلاك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية
فظلت أعناقهم لها خاضعين ومما يؤكده هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قذتين
الرشدين من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر

(لا اكره في الدين) جملة مستأنفة جئ بها اثر بيان تفرد سبجانه وتعالى بالشؤون الجليلة الموجبة للايمان به وحده
ايدانابان من حق العاقل أن لا يحتاج * ٤٧٣ * الى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير

والالغاء والاكره وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل * القول
الثاني في التأويل هو أن الاكره أن يقول المسلم للكفار ان آمنتم والاقتلتك فقال تعالى
لا اكره في الدين أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط
القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال
بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب
هؤلاء كان قوله لا اكره في الدين عاما في كل الكفار أما من يقول من الفقهاء بأن سائر
الكفار اذا تهودوا أو تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكره في حقهم وكان
قوله لا اكره مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين
بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه
لا تنسبوههم الى الاكره ونظيره قوله ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا أما
قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بان الشيء
واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذى عينين وعندى ان الايضاح
والتعريف انما سمي بيانا لانه يقع الفصل والبيونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة
معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد ورشد والرشد مصدر أيضا كالرشد والغى نقيض الرشد
يقال غوى يغوى غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من
الغى أى تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الجمع والآيات
الدالة قال القاضى ومعنى قد تبين الرشد أى انه قد انضح وانجلي بالدلالة أن كل مكلف
تنبه لان المعلوم خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتناز فكان المراد
انه حصلت البيونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان
اللفظ مجرى على ظاهره أما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال الخويعون الطاغوت
وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهى مشتقة من طغاوت تقديره طغوت الأنلام
الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم فى القلب نحو الصاعقة والصاعقة ثم قلبت الواو
ألفا لوقوعها فى موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد فى الطاغوت الاصبوب عندى
أنه جمع قال أبو على الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر
كالرغبوت والرهوت والملكوت فكما أن هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس
بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله أولياؤهم الطاغوت فأفرد فى موضع الجمع كما يقال
هم رضاهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما فى الواحد فكما فى قوله
يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به وأما فى الجمع فكما فى قوله تعالى
والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا
الطاغوت أن يعبدوها فانما أنثت ارادة الآلهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون
فيه خمسة أقوال الاول قال عمرو مجاهد وقتادة هو الشيطان الثانى قال سعيد بن جبير

تردد وتلثم وقيل هو
خبر فى معنى النهى أى
لا تكرر هوا فى الدين
فقيل منسوخ بقوله
تعالى جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ
عليهم وقيل خاص
بأهل الكتاب حيث
حصنوا أنفسهم
بأداء الجزية وروى
أنه كان لأنصارى
من بنى سالم بن عوف
ابنان قد تنصروا قبل
مبعثه عليه السلام ثم
قدما المدينة فلزمهما
أبوهما وقال والله لا
أدعكما حتى تسلما فأبيا
فاختصموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
ففرزات فخلاهما
(قد تبين الرشد من
الغى) استأناف تعليمي
صدر بكلمة التحقيق
لزيادة تقرير مضمونه
كما فى قوله عز وجل
قد بلغت من لدنى عذرا
أى اذ قد تبين بما ذكر
من نعوته تعالى التى
يمتنع توهم اشتراك
غيره فى شئ منها الايمان
الذى هو الرشد الموصل
الى السعادة الابدية

من الكفر الذى هو الغى المؤدى الى الشقاوة السرمدية (فمن يكفر بالطاغوت) هو بناء مبالغة من الطغيان
كالمملكوت والجبروت قلب مكان عينه ولامه فقيل هو فى الاصل

مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل اسم جنس مفرد مذ كروا نجا الجمع والتأنيث لا رادة الا لهة وهور أي سبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد والجمع * ٧٤ * والتذكير والتأنيث أي فن يعمل اثرما

الكاهن الثالث قال أبو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه إشارة الى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم أنه يقال استمسك بالشئ اذا تمسك به والعروة جمعها عر انحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امساك شئ يتعلق بعروته فكندا ههنا من أراد امساك هذا الدين يتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها لا جرم وصفها بأذهاب العروة الوثقى أما قوله لا انفصام لها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القسم كسر الشئ من غير ابانة والانفصام مطاوع القسم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فأن لا يكون لها انقطاع أولى (المسئلة الثانية) قال الخويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامى للدماء بها * كأن أعناقها انصاب ترحيب

يريد العاديات التي قال الله وما منا الا له مقام معلوم أي من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلانية فعني قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد بحر صك عليه واجتهادك * قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين

كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسألان (المسئلة الاولى) الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي

وعدت عواد دون وليك شعب * ومنه يقال دارى تلى دارها أي تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاونة ولي لانه يقرب منك بالحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالى لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشئ اذا جاوزته فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الطواف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من الطوافه في حق الكافر بأن قالوا الآية دلت على أنه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولي

تميز الحق من الباطل بموجب الحجج الواضحة والآيات البينة ويكفر بالشیطان أو بالاصنام ويكل ما عبد من دون الله تعالى أو صد عن عبادته تعالى لما تبين له كونه بمعزل من استحقاق العبادة (ويؤمن بالله) وحده لما شاهد من نعوته الجليلة المقتضية لاختصاص الألوهية به عز وجل الموجبة للإيمان والتوحيد وتقديم الكفر بالطاغوت على الإيمان به تعالى لتوقفه عليه فان التحلية مقدمة على التحلية (فقد استمسك بالعروة الوثقى) أي بالغ في التمسك بها كانه وهو ملتبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه (لا انفصام لها) القسم الكسر بغير ابانة كما أن القسم هو الكسر بابانة ونفي الاول يدل على انتفاء الثاني بالاولوية والجملة اما استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة واما حال من العروة

والعامل استمسك أو من الضمير المستتر في الوثقى ولها في حيز الخبر أي كائن لها والكلام تمثيل مبنى على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذي لا يحتمل النقيض أصلا لثبوته * للشئ *

للشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولا جله
قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون فجعل
القيم بعمارة المسجد ولياله ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل
بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا أنه تعالى تكفل
بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين
في الهداية والتوفيق والاطاف فكانت هذه الآية مبطله لقولهم قالت المعتزلة هذا
التخصيص محمول على أحد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الاطاف كما ذكره في قوله
والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضه
الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع
وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على
انه يصح في المؤمن من الاطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم
محمولا على ذلك والوجه الثاني انه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام
العظيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو أنه تعالى وان كان وليا لكل
بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح
تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع أنه تعالى ولي المؤمنين بمعنى
أنه يحبهم والمراد أنه يحب تعظيمهم أجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة الاطاف متى
أمكن وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى
بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل مالا جله استوجب من الله ذلك المزيدي من
اللطيف وأما السؤال الثاني وهو أنه تعالى يشبه في الآخرة فهو أيضا بعيد لان ذلك الثواب
واجب على الله تعالى فولى المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون
وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياله وأما السؤال الثالث وهو أن المنتفع بولاية الله هو
المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد
لامن الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال
الرابع وهو أن الولاية ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك
هو السؤال الثاني وقد أجبت عنه * أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه
مستلذان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر
والايمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من الكفر وأدخله
في الايمان فيلزم أن يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج
نفسه عن الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين
الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء
وانزال الكتب والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه

ويجوز أن تكون العروة
الوثقى مستعارة للاعتقاد
الحق الذي هو الايمان
والتوحيد لا للنظر
الصحيح المؤدى اليه كما قيل
فانه غير مذكور في حيز
الشرط والاستمسك بها
مستعار الماذكر من الملازمة
أو ترشيحا للاستعارة الاولى
(والله سميع) بالاقوال
(عليه السلام) بالعزائم والعقائد
والجملة اعتراض تذييلي
حامل على الايمان رادع
عن الكفر والتناقض بما فيه
من الوعد والوعيد
(الله ولي الذين آمنوا)
أي معينهم أو متولى أمورهم
والمراد بهم الذين ثبت
في علمه تعالى ايمانهم في
الجملة مالا أو حالا
(يخرجهم) تفسير للولاية
أو خبر ثان عند من يجوز
كونه جملة أو حال
من الضمير في ولي
(من الظلمات) التي هي
أعم من ظلمات الكفر
المعاصي وظلمات الشبه
بل مما في بعض مراتب
العلوم الاستدلالية من
نوع ضعف وخفاء بالقياس
الى مراتبها القوية الجلية
بل مما في جميع مراتبها
بالنظر الى مرتبة العيان

كما ستعرفه (الى النور) الذي يعن نور الايمان ونور الايقان بمراتبه ونور العيان أي يخرج به دايته وتوفيقه كل واحد منهم

وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن أضللن كثيرا من
الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما لضلالتهم فان يضاف الاخراج من الظلمات الى
النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى والوجه الثاني أن
يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال
القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه
فعله والجواب عن الاول من وجهين أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في
الحث والترغيب والاصل حل اللفظ على الحقيقة والثاني أن هذه الترغيبات ان كانت
مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة
وان لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وأما السوأل الثاني وهو حل اللفظ
على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدي
كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه أراد به الكفر والايان غير قوله تعالى
في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة
لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك
والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند
المعتزلة فلا يجوز حل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور
ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم
ههنا قولان القول الاول أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان
كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احدثها قال مجاهد
هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى
الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام وثانيتها ان
الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد
صلى الله عليه وسلم فتد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفرا لان القول بالانحسار
كفروا الله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثتها ان الآية نزلت في كل
كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى
الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا يبعد أن
يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه
القرآن والخبر والعرف أما القرآن فتعوله تعالى **وكنتم على شفا حفرة من النار**
فأنقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قاط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي
ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام **تركت ملة قوم**
لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى أرذل العمر وما كانوا فيه قط * وأما
الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة

من الظلمة التي وقع فيها
الى ما يقابلها من النور
وافراد النور لوحدة
الحق كما أن جمع الظلمات
لتعدد فنون الاضلال

(والذين كفروا) أي الذين ثبت في علمه ﴿٤٧﴾ تعالى كفرهم (أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين

فلما قال أشهد أن محمداً رسول الله قال خرج من النار ومعلوم أنه ما كان فيها وروى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تنهافون في النار تنهافت الجرادوها أنا آخذ بحجزكم ومعلوم أنهم ما كانوا متهافين في النار وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئاً لأنه كان فيه ثم أخرج منه وتحقيقه أن العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصارت توفيقه تعالى سبباً لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فهذا الطريق يجوز استعماله لإخراج الأبعاد في معنى الدفع والرفع والله أعلم * أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم إلا أنه شاذ مخالف للمصحف وأيضاً قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع * أما قوله تعالى يخرجونهم من النور إلى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازاً بالاتفاق لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن أضللان كثيراً من الناس فأضاف الضلال إلى الصنم وإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازاً خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معاً فيكون زجراً للكل ووعيداً لأن لفظ أولئك إذا كان جمعاً وصرح رجوعه إلى كلا المذكورين وجب رجوعه إليهما معاً والله تعالى أعلم بالصواب * قوله تعالى (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك) إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمون أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولجعدك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصة صائلاً الأولى منها في بيان إثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في إثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الأولى مناظرة إبراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول * أما قوله تعالى ألم ترفهى كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال ألم تر إلى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان في صنعه كذا أما قوله إلى الذي حاج إبراهيم في ربه فقال مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو أول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه الحاجة قيل أنه عند كسر الأصنام قيل الالتقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والحاجة المغالبة يقال حاجته فججته أي غلبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل أن يعود إلى إبراهيم

وسائر المضلين عن طريق الحق فالوصول مبتدأ وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الإيحاء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً (يخرجونهم) بالوساوس وغيرها من طرق الضلال والاغواء (من النور) القطرى الذى جبل عليه الناس كافة أو من نور البينات التى يشاهدونها من جهة النبى صلى الله عليه وسلم بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بهامزلة نفسها (إلى الظلمات) ظلمات الكفر والانهمالك فى الغي وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام والجملة تفسير لولاية الطاغوت أو خبر ثان كما مر واسناد

الخراج من حيث السببية إلى الطاغوت لا يقدح في استنباده من حيث الخلق إلى قدرته سبحانه (أولئك) إشارة

ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاجه قومه قال أتحتاجونى فى الله
 والمعنى وحاجه قومه فى ربه * أما قوله أن آتاه الله الملك فاعلم أن فى الآية قولين الاول ان
 الهاء فى آتاه عائد الى ابراهيم يعنى ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك
 واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
 وآتيناهم ملكا عظيما أى سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثانى أنه تعالى لا يجوز
 أن يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث أن عود الضمير الى أقرب
 المذكورين واجب و ابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا
 الضمير عائدا اليه والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك
 الانسان الذى حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك
 لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية
 بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة فى الدنيا والحس يدل على أنه تعالى
 قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان
 مؤمناً ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم وان كان أقرب
 المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود
 الضمير اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه
 الاول أن قوله تعالى أن آتاه الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا
 الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم فى
 ربه لاجل أن آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك أبطره وأورثه الكبر والعنف فحاج لذلك
 ومعلوم أن هذا انما يليق بالملك العاتى والتأويل الثانى ان يكون المعنى انه جعل محاجته
 فى ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لاني أحسنت اليه يريد انه عكس
 ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
 وهذا التأويل أيضاً لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك وبعده
 اما الملك العاتى فانه لا يليق به اظهار هذا الغنى الشديد الا بعد أن يحصل الملك العظيم له
 فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا حاناه على الملك العاتى *
 الحجة الثانية أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى اظهار
 الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانيا مهيبا و ابراهيم ما كان ملكا كان هذا
 المعنى أتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرنا
 (الحجة الثالثة) ما ذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما
 قدر الكافر أن يقتل أحداً من رجليه ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنع
 منه أشد منع بل كان يجب أن يكون كالمجأ الى أن لا يفعل ذلك قال القاضى هذا
 الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا

الى الموصول باعتبار
 اتصافه بما فى حيز
 الصلة وما يتبعه
 من القبائح (أصحاب
 النار) أى ملابسوها
 وملازموها بسبب
 ما لهم من الجرائم
 (هم فيها خالدون)
 ما كانوا أبداً

(ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه) استشهد ٤٧٩ * على ما ذكر من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت

وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضا فيجوز أن يقال انما قتل أحد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر ما لانه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه وأيضا قوله أنا حي وأميت خبر ووعود لا دليل في القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسئلة * أما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت فففيه مسائل (المسئلة الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا أن تلك المقدمة حذفنا لان الواقعة تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله التي لا يشاركة فيها أحد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا أو مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالاماتة وأن لا يتبدل الاماتة بالاحياء والثاني وهو ان انزى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلمنا أنه لا بد في الاحياء والاماتة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله ولقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحييني فلا شيء سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي الذي يحيي ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الحلقة حال الحياة أكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر أما قوله تعالى قال أنا حي وأميت فففيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى أن ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجّة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال أنا أيضا حي وأميت هذا هو المنقول في التفسير وعندى انه بعيد وذلك لان الظاهر

وتقرر يراه على طريقة قوله تعالى ألم تر أنهم في كل واد يهيمون كما أن ما بعده استشهدا على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها وانما بدى بهذا الرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولا استقلاله بأمر عجيب حقيق بان يصدر به المقال وهو اجترأ وه على الحاجة في الله عز وجل ومأتى بها في أثنائها من العظمة المنادية بكمال حاقته ولان فيما بعده تعددا وتفصيلا يورث تقديمه انتشار النظم على انه قد أشير في تضاعفه الى هداية الله تعالى أيضا بواسطة ابراهيم عليه السلام فان ما يحكى عنه من الدعوة الى الحق وادحاض حجة الكافر من آثار ولايته تعالى وهمزة الاستفهام لانكار النفي وتقرير النفي أى ألم تنظر أو ألم ينه علمك الى هذا الطاغوت المارد كيف تصدى لاضلال الناس واخراجهم من النور الى الظلمات أى قد تحققت الرؤية وتقررت بناء على أن أمره

من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من له حظ من الخطاب فظهر أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وفي التعرض

لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام * ٤٨٠ * تشریف له وايدان بتأييده في الحاجة

(أن آتاه الله الملك)
أى لأن آتاهه حيث
أبصره ذلك وجهه
على الحاجة أو حاجه
لأجله وضعا للحاجة
التي هي أفصح وجوه
الكفر موضع ما يجب
عليه من الشكر كما يقال
عاديتني لأن أحسنت إليك
أو وقت أن آتاه الله الملك
وهو حجة على من منع
آتاه الله الملك للكافر
(اذ قال إبراهيم) ظرف
لحاج أو بدل من آتاه
على الوجه الأخير
(ربى الذى يحى ويميت)
بفتح ياء ربى وقرئ
بجذفها روى انه عليه
الصلاة والسلام لما كسر
الاصنام سجنه ثم أخرجه
فقال من ربك الذى
تدعوا اليه قال ربى الذى
يحى ويميت أى يخلق
الحياة والموت فى الاجساد
(قال) استئناف مبنى
على السؤال كأنه قيل
كيف حاجه فى هذه
المقالة القوية الحققة فقبل
قال (أنا حى وأميت)
روى انه دعا برجلين
فقتل أحدهما وأطلق
الآخر فقال ذلك

من حال إبراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الامامة على الوجه الذى لخصناه فى
الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على العاقل الامامة والاحياء على
ذلك الوجه بالامامة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويعد فى الجمع العظيم أن يكونوا فى الجملة
بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله أعلم شئ آخر وهو أن
إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والامامة من الله قال المنكر تدعى الاحياء
والامامة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أو تدعى
صدور الاحياء والامامة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية
أما الاول فلا سبيل اليه وأما الثانى فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء
والامامة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفيض الى الولد الحى بواسطة الاسباب
الارضية والسماوية وتناول السم قد يفيض الى الموت فلما ذكر نمرو هذا السؤال على
هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والامامة حصلا من الله
تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية لأنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من
فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامامة
الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء والامامة
الصادران على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة
للشعر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقلوه ان الله يأتى بالشمس من
المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه أنه وان كان الاحياء والامامة من
الله بواسطة حركات الافلاك الا أن حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامامة أيضا
من الله تعالى وأما البشرفانه وان صدر منه الاحياء والامامة بواسطة الاستعانة بالاسباب
السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامامة
الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذى اعتقده
فى كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو المشهور عند الكل والله أعلم بحقيقة الحال
(المسئلة الثانية) أجمع القراء على اسقاط ألف أنا فى الوصل فى جميع القرآن الاماروى
عن نافع من اثباته عند استقبال الهمة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو أن
وهو الهمة والنون فأما الالف فانما تلحقها فى الوقف كما تلحق الهاء فى سكوتة للوقف وكما
ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم
مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت الكلمة التى هى فيها بشئ سقطت ولم تثبت لان
ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمة فلا تثبت الهمة فكذا الالف فى أنا والهاء
التي فى الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمة عند الوصل أما قوله
تعالى قال إبراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأنت بها من المغرب فاعلم أن للناس فى
هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام

لما رأى من نمر وذاته ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر وأوضح منه فقال ان الله
يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل الى دليل آخر
أوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمر وذليلأت ر بك بهما من المغرب قلنا الجواب
من وجهين أحدهما أن هذه المحاجة كانت مع ابراهيم بعد لقائه في النار وخروجه منها
سالم فاعلم أن من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن
يأتى بالشمس من المغرب والثاني أن الله خذله وأنساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه
السلام والطريق الثاني وهو الذى قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى
دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو ان نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق هلى
احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى
حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها له أمثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من
دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال الى
مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند
ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر
وهذا الوجه أحسن من الاول وأليق بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهما من
وجوه الاول أن صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب
على المحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبس والجهل عن
العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أوفى المثال الاول بتلك الشبهة كان
الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب
والاشكال الثاني انه لما أورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل
الى كلام آخر أوهم أن كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان عالما بضعفه وأن ذلك
المبطل علم وجهه ضعفه وكونه ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا بما
يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو أنه وان
كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال لكنه يجب أن يكون
المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة للخلق عليه
وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم
في الجنة أعظم من السموات وأنه هو الذى يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير
الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع
الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح
الاطهر الى الدليل الخفى الذى لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع أن دلالة
الاحياء والاماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لان نرى

(قال ابراهيم) استئناف
كما سلف كأنه قيل فاذا
قال ابراهيم لمن في هذه
المرتبة من المجاعة وماذا
أخبره فقيل قال (فان الله
يأتى بالشمس من المشرق)
حسبما تقتضيه مشيئته
(فأت بهما من المغرب)
ان كنت قادرا على مثل
مقدوراته تعالى لم يلتفت
عليه السلام الى ابطال
مقالة اللعين ايدانا بأن
بطلانها من الجلاء
والظهور بحيث لا يكاد
يخفى على أحد وأن
التصدي لا بطلانها من
قبيل السعي في تحصيل
الحاصل وأتى بمثال
لا يجد اللعين فيه مجالا
للتويع والتلبس

في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر
القادر أما الشمس فلا يرى في ذاتها تبديلا ولا في صفاتها تبديلا ولا في منهج حركاتها تبديلا
البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع أقوى فكان العدول منه الى طلوع
الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز والاشكال الخامس
أن نمر وذلالم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل
والتخليفة فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس
من المشرق منى فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون
من المفسرين ذلك فقالوا انه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس
من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة أسهل بكثير
من التزام اطلاق الشمس من المغرب فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب الا أنه
يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس
من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول
ضائعا وأيضا فالدليل الذي حصل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك
السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه
تمشيته الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب وبتقدير أن يأتي باطلاق الشمس من المغرب
فانه يضع دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل
الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر بهذا أن هذا التفسير الذي أجمع
المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات
لأننا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة أو رد الخصم عليه سواء لا يليق
بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجدد الى اثباته سبيلا
وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر
فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وان حصلت بواسطة حركات الافلاك
لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله
تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء
والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات
المذكورة لازما عليه والله أعلم بحقيقة كلامه * أما قوله تعالى فبهت الذي كفر فالمعنى
فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا لمسئلة جوابا وهو كقولك بل تأتيهم بغتة فتبهتهم
فلا يستطيعون ردها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهور وبهت
وبهت قال عروة العذرى

(فبهت الذي كفر) أى
صار مبهورا وقرئ على
بناء الفاعل على أن
الموصول مفعوله أى
فغلب ابراهيم الكافر
وأسكنه وأراد الكفر
في حيز الصلة للاشعار
بعلة الحكم والتنصيص
على كون الحاجة كفرا
(والله لا يهدي القوم
الظالمين) تذييل مقرر
لمضمون ما قبله أى لا يهدي
الذين ظلموا أنفسهم
بتعريضها للعذاب المخلد
بسبب اعراضهم عن قبول
الهداية الى منهج
الاستدلال أو الى سبيل
النجاة أو الى طريق
الجنة يوم القيامة

فأهو الا أن أراها فجاءة * فأبهت حتى ما أكاد أجيب

أى أتخبر وأسكت ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر أما المعتزلة

فقال القاضي يحتمل وجوها منها أنه لا يهديهم اظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي
المؤمن فانه لا بد في الكافر من ان يعجز وينقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم
للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح أن يقال
ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الاطاف من
حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف
لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهديهم
كما لا يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها
أنه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الآخرة ولا يهديهم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف
لان المذكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ
الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية أن يقال انه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ
في الظهور والحجة الى حيث صار المبطل كالمبتهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له
الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة
وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا إلا أن يشاء الله (القصة الثانية)
والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله أو كالذي
وذ كروا فيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في معنى ألم تر
كالذي حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير رأيت كالذي حاج
ابراهيم أو كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء
وأبي على الفارسي وأكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض
ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله فهذا عطاف على المعنى لان معناه لمن السموات فقل لله قال الشاعر

معاوى انابشر فأسبح * فلست بالجليل ولا الحديد

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثانى وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة
والتقدير ألم تر الى الذي حاج والذى مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد
أن انضم في الآية زيادة والتقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وألم تر الى من كان كالذي مر
على قرية (المسئلة الثانية) اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا
في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقر انه كان مسلما
ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو أرميا
ثم من هو لاء من قال ان أرميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران
عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان أرميا هو النبي الذي بعثه
الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان

(أو كالذي مر على
قرية) استشهد على
ما ذكر من ولايته تعالى
للمؤمنين وتقرير له
معطوف على الموصول
السابق وإشاراً والفارقة
على الواو الجامعة
للاحتراز عن توهم اتحاد
المستشهد عليه من أول
الامر والكاف اما أسمية
كما اختاره قوم جى بها
للتنبية على تعدد الشواهد
وعدم انحصارها فيما
ذكر كافي قولك الفعل
الماضى مثل نصر واما
زائدة كما ارتضاء آخرون
والمعنى أولم تر الى مثل
الذى اوالى الذى
مر على قرية كيف
هداه الله تعالى وأخرجه
من ظلمة الاشتباه الى نور
العيان والشهود أى قد
رأيت ذلك وشاهدته
فاذن لا ريب في أن الله
ولى الذين آمنوا الخ هذا
وأما جعل الهمزة للجرد
التعجب على أن يكون
المعنى فى الاول ألم تنظر
الى الذى حاج الخ أى
انظر اليه وتعجب من
أمره وفى الثانى أو رأيت
مثل الذى مر الخ ايذانا
بأن حاله وما جرى عليه

فى الغرابة بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه رأى الجمهور فغير خليق بجزالة التنزيل وفخامة شأنه الجليل فتدبر

والمار هو عزير بن شرخيا قاله قتادة والربيع وعكرمة * ٤٨٤ * وناجية بن كعب وسليمان بن يزيد والضحاك

كافر اوجوه الاول ان الله حكى عنه أنه قال أني يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذا لصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجّة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب فلما يصيره الله معمورا وهذا كما أن الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقبله الله ذهباً أو يا قوتا لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى بل على أن مراده أن ذلك لا يقع منه ولا يحصل في مطرر العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصل له وهذا أيضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو ممنوع الوجه الثالث أنه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا أيضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع تو كيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من التأكيّد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصله قبل ذلك الوجه الرابع لهم أن هذا المار كان كافرا الانتظامه مع نمرود في سلك واحد وهو ضعيف أيضا لان قبله وان كان قصة نمرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه الاول أن قوله أني يحيى هذه الله بعد موتها يدل على أنه كان عالما بالله وعلى أنه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الاحياء متممة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجّة الثانية أن قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما أو بعض يوم فقال الله تعالى بل ابثت مائة عام ومما يؤكّد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولتجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دلائل يوجب غير جائز والحجّة الثالثة أن اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميا مع كونه مشاهدا لاعادة أجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف

والسدى رضى الله عنهم وقيل هو أرميا بن حلقيا من سبط هرون عليه السلام قاله وهب وعبيد الله بن عمرو وقيل أرميا هو الخضر بعينه وقال مجاهد كان المار رجلا كافرا بالبعث وهو بعيد القرية بيت المقدس قاله وهب وعكرمة والربيع وقيل هي دير هرقل على شط دجلة وقال الكلبي هي دير سابر آباد وقال السدى هي دير سلما بادو الاول هو الاظهر والاشهر روى أن بني اسرائيل لما بالغوا في تعاطي الشر والفساد وجاوزوا في العتو والطغيان كل حد معتاد سلط الله تعالى عليهم فاختصر البابلى فصار اليهم في ستمائة ألف راية حتى وطئ الشام وخرب بيت المقدس وجعل بني اسرائيل أثلاثا ثلث منهم قتلهم وثلث منهم اقرهم بالشام وثلث منهم سباهم وكانوا مائة ألف غلام يافع وغير يافع فقسمهم بين الملوك الذين كانوا معه فأصاب كل ملك منهم أربعة غلمة وكان عزير من جملتهم فلما نجاه الله تعالى

منهم بعد حين مر بحماره على بيت المقدس فرآه على أفطع مرأى وأوحش منظر وذلك قوله عز وجل * كريم *

(وهي خاوية على عروشها) أي ساقطة على ٤٨٥ * سوفها بأن سقطت العروش ثم الحيطان من خوى

كريم وذلك لا يليق بحال الكافرين قيل لم لا يجوز أن يقال إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها
الله تعالى في الوجود أكراما لأنسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية
ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أصلا فلو كان المقصود من
إظهار هذه الأشياء أكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول
أهما لئلا هو الغرض الأصلي من الكلام وأنه لا يجوز أن قيل لو كان ذلك الشخص
لكان أما أن يقال إنه ادعى النبوة من قبل الامامة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لأن
إرسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة وذلك لا يتم بعد الامامة وأن ادعى
النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهر خوارق
العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائزا عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال
(الجملة الرابعة) أنه تعالى قال في حق هذا الشخص ولجعلك آية للناس وهذا اللفظ إنما
يستعمل في حق الانبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا
من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وأيضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه
يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله
تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شابا كاملا
إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أو هرموا أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ
زمان وقد عاد شابا صح أن يقال لأجل ذلك أنه آية للناس لأنهم يعتبرون بذلك ويعرفون به
قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول أن قوله ولجعلك آية
أخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار إنما وقع بعد أن أحياه الله وتكلم معه
والمجوع لا يجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء
وأنتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني أن وجه التمسك أن قوله ولجعلك
آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك
في قدرة الله تعالى (الجملة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب
نزول الآية قال إن بختنصر غزا بني اسرائيل فسبي منهم الكثير ومنهم عزير وكان من
علمائهم فجاء بهم إلى بابل فدخل عزير يوم تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار فربط
حماره وطاف في القرية فلم يرف فيها أحدا ففجأ من ذلك وقال أني يحيى هذه الله بعد موتها
لأعلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة
فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأما الله تعالى في منامه
مائة عام وهو شاب ثم أعمى عن موته أيضا الانس والسباع والطير ثم أحياه الله تعالى بعد
المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال
أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك من التين والعنب وشرا بك
من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال وانظر إلى حمارك

البيت اذا سقط أو من
خوت الارض أي تهدمت
والجملة حال من ضمير مر
أو من قرية عند من يجوز
الحال من النكرة مطلقا
(قال) أي تلهفها عليها
وتشوق إلى عمارتها مع
استشعار اليأس عنها
(أني يحيى هذه الله)

وهي على ما يرى من
الحالة العجيبة المبينة
للحياة وتقديمتها على
الفاعل للاعتناء بها
من حيث أن الاستبعاد
ناشئ من جهتها لا من
جهة الفاعل وأنى نصب
على الظرفية أن كانت
بمعنى متى وعلى الحالية
من هذه أن كانت بمعنى
كيف والفاعل يحيى
وأيا ما كان فالمراد استبعاد
عمارتها بالبناء والسكان
من بقايا أهلها الذين
تفرقوا أي سبوا ومن
غيرهم وإنما عبر عنها
بالاحياء الذي هو علم
في البعد عن الوقوع
عادة تهويلا للخطب
وتأكيذا للاستبعاد كما
أنه لأجله عبر عن خرابها
بالموت حيث قيل (بعد
موتها) وحيث كان هذا
التعبير معربا عن استبعاد
الاحياء بعد الموت على
إبلاغ وجهه وآكده أراه الله
عز وجل أثره بعد

الامر ين في نفسه ثم في غيره ثم أراه ما استبعده صريحاً بما بلغه في ازاحة ما عصى يختلج في خلده وأما حمل احياءها على

احياء أهلها فيأباه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار * ٤٨٦ * على ذكر موتهم دون كونهم ترابا وعظاما

مع كونه أدخل
في الاستبعاد لشدة مباينته
للحياة وغاية بعده عن
قبولها على أنه لم تتعلق
ارادته تعالى باحيائهم كما
تعلقت بعماريتها ومعانية
المارلها كما سمحط به
خبرا (فأما ته الله) وألبشه
على الموت (مائة عام)
روى أنه لما دخل القرية
ربط حماره فطاف بها
ولم يربها أحدا فقال ما
قال وكانت أشجارها
قد أثمرت فتناول
من التين والعنب وشرب
من عصيره ونام فأماته
الله تعالى في منامه وهو
شاب وأمات حماره
وبقية تينه وعنبه وعصيره
عنده ثم أعمى الله تعالى
عنه عيون المخلوقات
فلم يره أحد فلما مضى
من موته سبعون سنة
وجه الله عز وجل ملكا
عظيما من ملوك فارس
يقال له يوشك الى بيت
المقدس لي عمره ومعه ألف
قهرمان مع كل قهرمان
ثلثمائة ألف عامل فجعلوا
يعمرونه وأهلك الله
تعالى بختصر بعبوضة
دخلت دماغه وبجى
الله تعالى من بقى من نبي
اسرائيل وردهم الى
بيت المقدس وتراجع

فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أو صاله وسمع صوتا يأتيها العظام البالية اني
جاءك فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به
الصلع الى الصلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت
طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا
هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس
فقال القوم حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخيم مات ببابل وقد كان بختصر قتل ببيت
المقدس أربعين ألفا من قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة
فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا
وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعرض بها أملاه فما اختلفا في حرف
فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فينا بين الناس وذلك يدل على أن ذلك
الماركان نبيا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة
والربيع ايلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر
الموت أما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت فهو يخوى خواء
مدود اذا ما خلا من أهله وانحوا خلوا البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سجد خوى أى خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوى الفرس
ما بين قوائمه ثم يقال البيت اذا انهدم خوى لانه يتهدمه يخلو من أهله وكذلك خوت النجوم
وأخوت اذا سقطت ولم تنطر لانها خلت عن المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية
والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى وسقف بخشب فقوله
وهي خاوية على عروشها أى منهدة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضى الله عنهما وفيه
وجوه أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت ستوفها ثم انقهرت الحيطان من
قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنقورة وهي المنقلعة من
أصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وموضع آخر اعجاز نخل منقورة وهذه الصفة
في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها أى خاوية
عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتملوا على الناس أى عنهم والثالث أن المراد
أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر لان الغالب
من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع
بقاء عروشها كان التعجب أكثر أما قوله تعالى قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا
أن من قال الماركان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله
على الاستبعاد بحسب مجازى العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل
لاجل التأكيد كما قال ابراهيم عليه السلام أرنى كيف يحيى الموتى وقوله أنى من أين
كقوله أنى لك هذا والمراد باحياء هذه القرية بعماريتها أى متى يفعل الله تعالى ذلك على

اليه من تفرق منهم في الاكناف فعمروه ثلاثين سنة وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه * معنى *

فلما تمت المائة من موت عزير أحياء الله تعالى وذلك قوله تعالى

(ثم بعثه) وإشارته على أحياء للدلالة * ٤٨٧ * على سرعته وسهولة تأتية على الباري تعالى كأنه بعثه من

معنى أنه لا يفعله فأحب الله تعالى أن يريه في نفسه وفي أحياء القرية آية فأما الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في إمامته الله مائة عام مع أن الاستدلال بالأحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لأن الأحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الأحياء بعد قرب المدة وإيضاف لان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد هو من غيره أعجب أم أقوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يبعثون من قبورهم وأصله من بعثت الناقة إذا ألقتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه لأن قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أولا حيا عاقلا فهما مستعدان للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية ولو قال ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد أم أقوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه وجهان من القراءة قرأ أبو عمرو وجرزة والكسائي بالادغام والباقون بالانفصال فأن ادغم فلنقرب المخرجين ومن أظهر فليتبين المخرجين وان كانا قريبين (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لأن ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولأنه بعد الأحياء شاهد من أحوال حماره وظهورا ليلي في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) في الآية إشكال وهو أن الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حيا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فمع ذلك لاى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق أم أقوله تعالى لبثت يوما أو بعض يوم ففيه سوالات السؤال الاول لم ذكر هذا التردد الجواب أن الميت طالت مدة موته أم قصرت فالحال واحد بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتا لأنه اليقين وفي التفسير أن أماته كانت في أول النهار فقال يوما ثم لما نظر إلى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثاني) أنه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم على ماتوهموه ووقع عندهم وأيضا قال أخوة يوسف عليه السلام يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من إخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظم أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لأن الغرض الاصل في أماته ثم أحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الأحياء بعد الامانة وذلك لا يحصل الا اذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضا قد شاهد أمافي نفسه وفي حماره أحوالا دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أم أقوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام أصله من العوم الذي هو السباحة لأن فيه

النوم ولا يذان بأنه
اعاده كهينته يوم موته
عاقلا فاهما مستعدا
للنظر والاستدلال
(قال) استئناف مبنى
على السؤال كأنه قيل
فاذا قال له بعد بعثه فقل
قال (كم لبثت) ليظهر له
عجزه عن الاحاطة
بشؤنه تعالى وان احياءه
ليس بعد مدة يسيرة
ربما يتوهم انه هين في
الجملة بل بعد مدة طويلة
وينحسم به مادة استبعاد
بالمره ويطالع في تضاعيفه
على أمر آخر من بدائع
آثار قدرته تعالى وهو
ابقاء الغذاء المتسارع
الى الفساد بالطبع على
ما كان عليه دهر اطويلا
من غير تغير ما وكم نصب
على الظرفية مميزها
محذوف أى كم وقتا لبثت
والقائل هو الله تعالى
أو ملك مأمور بذلك
من قبله تعالى قيل نودى
من السماء يا عزير كم لبثت
بعد الموت (قال لبثت
يوما أو بعض يوم)
قاله بناء على التقريب
والتحمين أو استقصارا
لمدة لبثه وأما ما يقال
من انه مات ضحى وبعث بعد المائة قيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما فالتفت إليها قرأى منها بقية

فقال أو بعض يوم على وجه الاضرب فبغزل * ٤٨٨ * من التحقيق اذلاوجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء

على حسابان الغروب
لتحقق النقصان من
أوله (قال) استئناف
كاسلف (بل لبثت
مائة عام) عطف على
مقدر أى ما لبثت ذلك
القدر بل هذا المقدار
(فانظر) لتعائن أمرا
آخر من دلائل قدرتنا
(الى طعامك وشرابك
لم يتسنه) أى لم يتغير
في هذه المدة المتطاولة
مع تداعيه الى الفساد
روى انه وجد بينه
وعنبه كما جنى وعصيره
كما عصروا الجملة المنفية
حال بغيروا وكسوله
تعالى لم يتسنهم سوأما
من الطعام والشراب
وافراد الضمير لجرأتهما
مجرى الواحد كالغذاء
واما من الاخير اكتفاء
بدلالة حاله على حال
الاول ويؤيده قراءة
من قرأ وهذا شرابك
لم يتسن والهاء أصلية
أوهاء سكنت واشتقاقه
من السنة لما أن لامها هاء
أو واء و قيل أصله
لم يتسن من الجمأ المسنون
فقلت نونه حرف علة
كأنى تقضي البازي
وقد جوز أن يكون معنى
لم يتسن لم يمر عليه السنون
التي مرت لاحقيقة بل تشبيها أى هو على حاله كأنه لم يلبث مائة عام وقرئ لم يتسنه بادغام التاء في السين * رميا *

سبحاطو بلا لا يمكن من التصرف فيه أما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه
ففيه مسائل (المسئلة الاول) اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه
واقته وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرأ ابن
كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان
حزرة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقته
ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابه أنها بالهاء
في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول أما الحذف ففيه وجوه (أحدها) ان اشتقاق
قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه
أنهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أصابتهم السنة وقال الشاعر
ورجال مكة مستنون عجاف * ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت
الرجل مساناة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله
لم يتسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن القراء أنه قال يجوز أن يكون أصل
سنة سننة لانهم قالوا في تصغيرها سنية وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز أن يكون
لم يتسنه أصله لم يتسن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف
عليه كما أن أصل لم ينقض البازي لم يتقضض البازي ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل
عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضضه (وثالثها) أن يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله
تعالى من جاء مسنون والسن في اللغة هو الصب هكذا قال أبو على الفارسي فقوله لم يتسن
أى الشراب بقى بحاله لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة وابدلت
بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف
وأما بيان الاثبات فهو أن لم يتسنه مأخوذ من السنة والسنة أصلها سنهة بدليل أنه يقال
في تصغيرها سنية ويقال سانهت الخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مسانهة واذا كان
كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف
(المسئلة الثانية) قوله تعالى لم يتسنه أى لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أى لم يأت عليه السنون
لان مر السنين اذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه ونقلنا عن أبى على الفارسي لم يتسن أى لم
ينصب الشراب بقى فى الآية سؤال الاول أنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان
من حقه أن يذكر عقبيه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على
أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم والجواب أنه كلما
كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة
أكد وقوعه في العقل أكل فكانه تعالى لما قال بل لبث مائة عام قال فانظر الى طعامك
وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبث يوما أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك
الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار

الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار

وانظر الى حمارك) كيف نخرت عظامه * ٢٨٩ * وتفرقت وتقطعت أوصاله وتزقت ليتبين لك ما ذكر

رميما وعظاما نخرت فاعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيها والحمار بما بقي دهر اطويلا وزمانا عظيمافراى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فاعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروى أن طعامه كان هوالتين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن * أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رمية وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رمية نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك معنى قوله انه لما أحيى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياه شابا أسود الرأس وبنوبنيه شيوخ بيض اللحمي والرؤس * أما قوله تعالى ولتجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشریف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولتجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لتجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما لما قال ولتجعلك آية كان المعنى ولتجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا دارست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الآيات وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وزيه الملكوت * أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى أحيارأسه وعينه وكنت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرأها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف لوجه أحدها أن قوله لبثت يوما أو بعض يوم انما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن انه كان نائما في بعض يوم أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رمية نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المجيب هو الذى أماته الله فاذا كانت الامانة راجعة الى كله فالمجيب أيضا الذى بعثه الله يجب أن يكون

من اللبث المديد وتطمئن به نفسك وقوله عز وجل (ولتجعلك آية للناس) عطف على مقدر متعلق بفعل مقدر قبله بطريق الاستئناف مقرر لمضمون ما سبق أى فعلنا ما فعلنا من احيائك بعد ما ذكر لتعائن ما استبعدته من الاحياء بعد دهر طويلا ولتجعلك آية للناس الموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا منك ما طوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة كما سيأتى أو متعلق بفعل مقدر بعده أى ولتجعلك آية لهم على الوجه المذكور فعلنا ما فعلنا فهو على التقديرين دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك فرق بينه وبين الامر بالنظر الى حماره وتكرير الامر في قوله تعالى (وانظر الى العظام) مع أن المراد عظام الحمار أيضا لما أن المأمور به أولا هو النظر اليها من حيث دلالتها

على ما ذكر من اللبث المديد وثانيها هو النظر اليها من حيث تعتبر بها الحياة ومبادئها أى وانظر الى عظام الحمار لتشهد كيفية الاحياء في غيرك بعد ما شاهدت نفسه في نفسك

كيف ننشرها) بالزاي المججمة أي يرفع بعضها الى بعض وزردها الى اما كنهها من الجسد فنزكها تركيبا لا نقابها
وقال الكسائي نلنها ونظمها ولعل من فسر: بنحيتها أراد ﴿ ٤٩٠ ﴾ بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ نشرها

بالراء من انشر الله
تعالى الموتى أي احياها
لامعناه الحقيقي لقوله
تعالى (ثم نكسوها لحمار)
أي نسترها به كما يستر
الجسد باللباس وأما من
قرأ أنشرها بفتح النون
وضم الشين فلعله أراد به
ضد الطي كما قال الفراء
فالعنى كيف تبسطها
والجمله اما حال من
العظام أي وانظر اليها
مر كبة مكسوة لحما
أو يدل اشتمال أي
وانظر الى العظام كيفية
انشازها وبسط اللحم
عليها ولعل عدم التعرض
لكيفية نفخ الروح لما
انها مما لا تقتضى الحكمة
بيانه روى انه نودى
أيتها العظام الباليه ان
الله بأمرك ان تجتمعي
فاجتمع كل جزء من
أجزاءها التي ذهب بها
الطير والسباع وطارن
بها الريح في سهل
وجبل فانضم بعضها
الى بعض والتصق كل
عضو بما يليق به الضلع
بالضلع والذراع بمحلها

جمله الشخص وثانها ان قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياءها
وبعثها أما قوله كيف ننشرها فالمراد يحييها يقال أنشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا
شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم
قل يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد
الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا
عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ حمزة والكسائي ننشرها بالزاي المنقوطة من فوق
والعنى نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشئ رفعه يقال أنشزته فنشز أي رفعته فارتفع
ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهوان ترتفع عن حد رضا الزوج
ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنزدها الى اما كنهها من الجسد
ونركب بعضها على بعض وروى عن النخعي انه كان يقرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين
والزاي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وأنشزته أي رفعته والمعنى من جميع
القراآت انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم
عليها ونشر العروق والاعصاب والحموم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض
فيكون كل القراآت داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره
من قوله أنى يحيى هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال
صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمرة تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير قال أعلم
ان الله على كل شئ قدير فحذف الاول لدلالة الثانى عليه وهذا عندى فيه تعسف بل
الصحيح انه لما تبين له امر الامامة والاحياء على سبيل المشاهدة قال أعلم أن الله على كل شئ
قدير وتأويله انى قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة
والكسائي قال أعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبين أمر نفسه
بذلك قال الاعشى * ودع امامة ان الركب قدر حلوا والثانى ان الله تعالى قال أعلم أن الله
على كل شئ قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعشى قيل أعلم أن الله
على كل شئ قدير ويؤكده قوله في قصة ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى ثم قال
في آخرها وأعلم أن الله عزيز حكيم قال القاضى والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشئ
انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر
بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز ما الاخبار عن أنه حصل كان جائزا * (القصة الثالثة)
وهى أيضا دالة على صحة البعث قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى
قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطحنن قلبي قال فخذ أربع من الطير فصهرهن اليك ثم اجعل
على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا وأعلم أن الله عزيز حكيم) فى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) فى عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه
معطوف على قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم فى ربه وألم تر

والرأس بموضعها ثم الاعصاب والعروق ثم انبسط عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور * اذ *
ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق

خبره من الله تعالى

(فلما تبين له) أي ما دل عليه الأمر * ٤٩١ * بالنظر إليه من كيفية الأحياء بمباديه والفاء للعطف على مقدر يستدعيه

اذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عزير احيى قال
او كالذي مر على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث في كلتا القصتين شئ
واحد والسبب أن عزير الم يحفظ الادب بل قال أني يحيى هذه الله بعد موتها و ابراهيم
حفظ الادب فانه أثني على الله أولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني وأيضا ان ابراهيم لما
راعى الادب جعل الأحياء والاماتة في الطيور وعزير الم يراع الادب جعل الأحياء
والاماتة في نفسه (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب سؤال ابراهيم وجوها * الاول قال
الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا
مد البحر أكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهبت
السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب أرني كيف تجمع اجزاء
الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقل أولم تؤمن قال بلى ولكن
المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا للوجه الثاني قال محمد بن اسحق
والقاضي سبب السؤال انه مع مناظرته مع عمروذ لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال انا
أحيى وأميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بأحياء واماتة وعند ذلك
قال رب أرني كيف تحيي الموتى لتكشف هذه المسئلة عند عمروذ واتباعه وروى عن عمروذ
انه قال له قل ربك حتى يحيى والاقتلتك فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاتي
من القتل أوليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني وان عدولى منها الى غيرها ما كان بسبب
ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن
جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه اني متخذ بشر اخيلا فاستعظم
ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت
بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة خطر بباله
انى اعلمى ان أكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي على اننى خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه
وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يباطلونهم بأشياء تارة باطلا وتارة حقة كقولهم لموسى عليه
السلام اجعل لنا الهة كالهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهده قومه
فيرزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالي فقلت لاشك أن الامة كما يحتاجون
في العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند
وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد ذلك
الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام
الله احتاج الى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا
كان كذلك فلا يبعد أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك
رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن

الأمر المذكور وانما حذف
للايدان بظهور تحققه
واستغناء عن الذكر
وللاشعار بسرعة وقوعه
كما في قوله عز وجل فلما رآه
مستقرا عنده بعد قوله
انا آتيتك به قبل أن يرتد
اليك طرفك كأنه قيل
فأنشزها الله تعالى
وكساها الحما فنظر اليها
فتبين له كفيته فلما
تبين له ذلك أى انضح
اتضاها تاما (قال أعلم
أن الله على كل شئ

من الاشياء التى من جملتها
ما شاهده في نفسه وفي
غيره من تعاجيب الآثار
(قدير) لا يستعصى
عليه أمر من الامور واثار
صيغة المضارع للدلالة
على أن علمه بذلك مستمر
نظرا الى أن أصله
لم يتغير ولم يتبدل بل انما
تبدل بالبيان وصفه وفيه
اشعار بأنه انما قال ما قال
بناء على الاستبعاد العادى
واستعظام الامر وقد قيل
فاعل تبين مضمير يفسره
مفعول أعلم أى فلما تبين
له أن الله على كل شئ
قدير قال أعلم أن الله على
كل شئ قدير قد بروقري
تبين له على صيغة المجهول
وقرى قال أعلم على صيغة

الأمر روى انه ركب حماره وأتى محله وانكره الناس وانكر الناس وانكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله فاذا هو

بمعجزته قديرا ذكر من عزير فقال له اعزير

يا هذه هذا منزل عزير قالت نعم وأين ذكرى عزير قد فقدناه منذ كذا ٤٩٢ * وكذا فبكت بكاء شديدا قال فاني عزير

قالت سبحان الله أنى يكون ذلك قال قد أماننى الله مائة عام ثم بعثنى قالت ان عزيرا كان رجلا مستجار الدعوة فادع الله لى يرد على بصرى حتى أراك فدعاه به ومسح يده عينيه فصحتا فاخذ بيدها فقال لها قومى باذن الله فقامت صحيحة كأنها نشطت من عقال فنظرت اليه فقالت أشهد أنك عزير فانطلقت الى محلة بنى اسرائيل وهم فى أنديتهم وكان فى المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظروا فاني بدعائه رجعت الى هذه الحالة فنهض الناس فأقبلوا اليه فقال ابنه كان لابي شامة سوداء بين كفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك وقد كان قتل بختصر ببيت المقدس من قراء التوراة أربعين ألف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا أحد يعرف التوراة فقرأها عليهم عن ظهر قلبه من غير أن يخرم منها حرفا

ليطمئن قلبى على أن الآتى ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان أهل التصوف أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار الالهية فقوله أرنى كيف يحيى الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى أو من به ايمان الغيب ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبى بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما يترقى اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شئ من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع فى الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك فقبل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنى لست أقل منزلة فى حضرتك من ولدى عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتنى أن أجعل ذاروح بلا روح ففعلت وأنا أسئلك أن تجعل غير ذى روح روحانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنك اتخذتنى خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى قلبه فرآه ميتا يحب ولده فاستحى من الله وقال أرنى كيف يحيى الموتى أى القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون أحياءه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك فى الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أن خصصتنى فى الدنيا بمر هذا التشريف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الثانى عشر ما قاله قوم من الجاهل وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكيا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المعاد * أما شكه فى معرفة المبدأ فقوله هذاربى وقوله لئن لم يهدنى ربى لا كون من القوم الضالين * وأما شكه فى المعاد فهو فى هذه الآية وهذا القول سخي فبل كفر وذلك لان الجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى كافر فمن نسب النبى المعصوم الى ذلك فقد كفر النبى المعصوم فكان هذا بالكفر أولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه أحدها قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ولو كان شاكيا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبى وذلك كلام عارف طالب لزيد اليقين ومنها ان الشك فى قدرة الله تعالى يوجب الشك فى النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه أما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

والثانى المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شئ آخر * أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فاعلم أن اللام فى ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير رسالت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التى تعرض للمستدل والافاليقين

فقال رجل من أولاد المسيبين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر حدثنى أبى عن جدى * حاصل * أنه دفن التوراة يوم سبينانى خابية فى كرم فان أرى نونى كرم جدى أخرجتها لكم فذهبوا الى كرم جده

ففتشوا فوجدوها فعارضوها بما على عليهم عز بر من ظهر القلب فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا هو ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (واذ قال ابراهيم) ﴿٤٩٣﴾ دليل آخر على ولايته تعالى للمؤمنين واخرجه لهم

حاصل على كلنا الخاتين وههنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان حال حصول العلم له اما أن يكون مجوزا لنقيضه واما أن لا يكون فان جواز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوى لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم أن هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الظمانية في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل * أما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما أخذ طاوسا ونسرا وغبابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما حمامة بدل النسرو ههنا ابحت * الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكرها فيه وجهين * الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهيمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكلة فليله كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر ابحت الثاني أن المقصود من الاحياء والامانة كان حاصلها بحيوان واحد فلم أمر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان * الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وأنا أعطى اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس ابحت الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حيث الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسرا اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال العزيم للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله * أما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة فصرهن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم ففيه قولان * الاول انه من صرت الشيء أصوره اذا أملت اليه ورجل أصور رأى مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل أملهن اليك وقطعن ثم اجعل على كل جبل منهن جراً فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله أن اضرب بعضاك البحر

من الظلمات الى النور وانما لم يسلك به مسلك الاستشهاد كما قبله بان يقال أو كالذي قال رب الخ لجرى ذكره عليه السلام في أثناء الحاجة ولانه لا دخل لنفسه عليه السلام في أصل الدليل كدأب عزيز عليه السلام فان ما جرى عليه من احبائه بعد مائة عام من جملة الشواهد على قدرته تعالى وهدايته والظرف منتصب بمضمر صرح بمثله في نحو قوله تعالى واذكروا الذي جعلكم خلقاء أي واذكروا وقت قوله عليه السلام وما وقع حينئذ من تعاجيب صنع الله تعالى لتقف على مامر من ولايته تعالى وهدايته وتوجيه الامر بالذكر في أمثال هذه المواقع الى الوقت دون ما وقع فيه من الوقائع مع أنها المقصودة بالتذكير لما ذكر غير مرة من المباعدة في ايجاب

ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل عليهما مفصلة فاذا استحضرت كانت حاضرة بتفاصيلها بحيث لا يشذ عنها شيء مما ذكر عند الحكاية اولم يذكر كأنها مشاهدة عيانا

(رب) كلمة استعطاف دامت بين يدي الدعاء مبالغة في استدعاء الاجابة (أرني) من الرؤية البصرية المتعدية الى واحد و بدخول همزة النقل طلبت مفعولا آخر هو الجملة * ٤٩٤ * الاستفهامية المعلقة لها فانها تعلق

فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة في أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهياتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صوراً اذا قطعه قال رؤية يصف خصماً ألد صرناه بالحكم أي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حزة بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة أيضا تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل وسليم صار به يصيره اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صار به يصيره اذا قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقلوب من صرى يصرى اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عاشوا عاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعاً عن الآخر (المسئلة الثانية) أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وأن ابراهيم قطع أعضائها ولحومها وریشها ودماءها وخلط بعضها بعض غير أبي مسلم فإنه انكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة أي فعود الطيور الاربعة أن تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك وأنتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحداً حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعياً والغرض منه ذكر مثال محسوس في هود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بان المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه * الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن أملهن واما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية الحاقاً لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالي وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر والثالث أن الضمير في قوله ثم ادعهن عائداً اليها لا الى أجزائها واذ كانت الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا الضمير في قوله يأتينك سعياً عائداً اليها لا الى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير يأتينك عائداً الى أجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه * الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكاراً للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه منية على الغير والثالث ان ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى

كما يعلق النظر البصري أي اجعلني مبصراً (كيف يحيى الموتى) بأن يحييها وانا انظر اليها وكيف في محل نصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه وبالحال عند الاخفش والعامل فيها يحيى أي في أي حال أو على أي حال يحيى قال القرطبي الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن حال شيء متقرر الوجود عند السائل والمسؤل فالاستفهام ههنا عن هيئة الاحياء المتقرر عند السائل أي بصري كيفية احياءك للموتى وانما سألته عليه السلام ليتأكد يقانه بالعيان ويزداد قلبه اطمئناناً على اطمئنان واما ما قيل من أن نمرود لما قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم عليه السلام ان احياء الله تعالى برد الارواح الى الاجساد فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر على أن يقول نعم فانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ذلك فيأباه تعليل السؤال بالاطمئنان (قال) استئناف كما مر غير

مرة (أولم تؤمن) عطف على مقدر أي ألم تعلم ولم تؤمن بأنني قادر على احياء كيف اشاء حتى تسألني اراءته قاله عز وجل وهو أعلم بأنه عليه السلام اثبت الناس ايماناً وأقواهم يقيناً ليحجب بما أجاب به فيكون ذلك لطفاً للسامعين * الموتى *

(قال بلى) علمت وأمنت بأنك قادر على الاحياء على أى كيفية شئت (ولكن) سألت ما سألت (ليطمئن قلبي) بمضامة العيان الى الايمان والايقان * ٢٩٥ * وأزداد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة (قال فخذ) الفاء

الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الاجابة في الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملا لا ان حل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ أو بعضا * أما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة أيضا أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة والجبال التي كان يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبجها وبنف ريشها وتقطيعها جزأ جزأ وخالط دماؤها ولحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بأن يجعل أجزائها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصبح بها تعالىن باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى (المسئلة الثانية) قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل جزأ مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا مخففا وهما لغتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيًا فقيل عدوا ومشيا على أرجلهن لان ذلك أبلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من أجاب عند بان السعى هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعى فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطًا في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابغاض حيا فاهما للنداء قادرا على السعى والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطًا في صحة الحياة قال القاضي الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولم ادلت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعى لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست شرطًا للحياة * أما قوله تعالى واعلم أن الله عز يز حكيم فالعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم أى عليم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدأ

الجواب شرط محذوف
أى ان اردت ذلك فخذ
(أربعة من الطير) قيل
هو اسم لجمع طائر كركب
وسفر وقيل جمع له كساجر
وتجرو وقيل هو مصدر
سمي به الجنس وقيل
هو تخفيف طير بمعنى
طائر كهين في هين ومن
متعلقة بخذ أو بمحذوف
وقع صفة لاربعة أى
أربعة كأنة من الطير
قيل هى طاوس وديك
وغراب وحمامة وقيل
نسر بدل الاخير
وتخصيص الطير بذلك
لانه اقرب الى الانسان
وأجمع لخواص الحيوان
ولسهولة تاتى ما يفعل
به من التجزئة والتفريق
وغير ذلك (فصرهن)
من صاره يصوره أى
أماله وقرى بكسر
الصاد من صاره يصيره
أى املهن واضمهن
وقرى فصرهن بضم
الصاد وكسرها وتشديد
الراء من صمره يصره
ويصره اذا جمعه وقرى
فصرهن من التصرية
بمعنى الجمع أى اجمعهن
(ايك) لتأملها وتعرف
شياتها مفصلة حتى تعلم

بعد الاحياء أن جزأ من اجزائها ينقل من موضعه الاول أصلا روى أنه أمر بأن يذبجها وينف ريشها ويقطعها ويفرق أجزائها ويخلط ريشها ودماءها ولحومها ويمسك رؤسها ثم أمر أن يجعل

أجزاءها على الجبال وذلك قوله تعالى (ثم جعل على كل جبل منهن جزءاً) أي جزء من وقرى وأجزاء من على ما يحضرتك من الجبال قيل كانت أربعة أجبل وقيل سبعة فجعل على كل * ٤٩٦ * جبل ربعاً أو سبعاً من كل طائر وقرى جزءاً بضمين

وجزاً بالتشديد بطرح
همزته تخفيفاً ثم تشديده
عند الوقف ثم اجراء
الوصل مجرى الوقف
(ثم ادعهن يا أيها الذين آمنوا)
في حيز الجزم على أنه
جواب الأمر ولكنه بني
لاتصاله بنون جمع المؤنث
(سعيًا) أي ساعيات
مسرعات أو ذوات سعي
طيراناً أو مشياً وإنما اقتصر
على حكاية أو أمره
عز وجل من غير تعرض
لامتناله عليه السلام
ولما ترتب عليه من
عجائب آثار قدرته
تعالى كما روى أنه عليه
السلام نادى فقال
تعالين يا ذن الله فجعل
كل جزء منهن يطير إلى
صاحبه حتى صارت
جثثاً ثم أقبلن إلى
رؤسهن فانضمت كل
جثة إلى رأسها فعدت
كل واحدة منهن إلى
ما كانت عليه من الهيئة
الأيذان بأن ترتب تلك
الأمور على الأوامر
الجليلة واستحالة تخلفها
عنها من الجلاء والظهور
بحيث لا حاجة له إلى
الذكر أصلاً ونهايك
بالقصة دليلاً على فضل

وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف
فالحكم الأول في بيان التكاليف المعبرة في انفاق الأموال وفي الآية مسائل (المسألة
الأولى) في كيفية النظم وجوه الأول قال القاضي رحمه الله أنه تعالى لما أجل في قوله
من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاً عفو له أضعاف كثيرة فصل بعد ذلك
في هذه الآية تلك الأضعاف وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالأحياء والأمانة
من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لأنه لولا وجود الآله المثيب المعاقب
لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثاً فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت أنني
خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالأحياء والأقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة
فليكن عملك بهذه الأصول داعياً إلى انفاق المال فإنه يجازى القليل بالكثير ثم ضرب
لذلك الكثير مثلاً وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة فصارت
الواحدة سبع مائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الأصم وهو أنه تعالى ضرب هذا
المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة
بالنفس والمال في نصرته وأعلى شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين
وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر
في سبيل الطاغوت (المسألة الثانية) في الآية أضمار والتقدير مثل صدقات الذين
ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة
(المسألة الثالثة) * معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة
في الجهاد خاصة وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى غيره ومن
صرف المال إلى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي
هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك انفاق في سبيل الله فإن قيل فهل رأيت سنبله فيها
مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الأول أن المقصود من
الآية أنه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح أنه اذا بذر حبة واحدة أخرجت
له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب
الاجر في الآخرة عند الله أن لا يتركه اذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة
وسبع مائة واذا كان هذا المعنى معقولاً سواء وجد في الدنيا سنبله بهذه الصفة
أولم يوجد كان المعنى حاصل مستقيماً وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً
والجواب الثاني أنه شوه ذلك في سنبله الجاورس وهذا الجواب في غاية الركائز
(المسألة الرابعة) كان أبو عمرو وحزرة والكسائي يدغمون التاء في السين
في قوله أنبت سبع سنابل لأنهما حرفان مهموسان والباقيون بالاظهار على الأصل
ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه

الخليل ويعني الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه الله تعالى ما سأل في الحال على أي سر ما يكون من الوجوه
وأرى عزيزاً ما أراه بعدما أماته مائة عام (واعلم أن الله عز وجل) غالب على أمره لا يجره شيء عما يريد الله

الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل في الاخلاص أولانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بزيادة القبول والثواب ثم قال والله واسع أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصح عمل العامل ضائعاً عند الله تعالى * قوله تعالى (الذين

ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله أتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فأرض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال الفقهاء رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فحين أنفق على نفسه وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمين به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى أحداً من المؤمنين مثل أن يقول لولم أحضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد (المسئلة الثالثة) المن في اللغة على وجوه أحدها بمعنى الانعام يقال قدم الله على فلان اذا أنعم أو افلان على منة أي نعمة وأنشد ابن الأنباري

فني علينا بالسلام فانما * كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد آمن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن أبي قحافة يريد أكثر انعاماً بما له وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أي منعم والوجه الثاني في التفسير المن النقص من الحق والنجس له قال تعالى وان لك لأجر غير ممنون أي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منوناً لانه ينقص الاعمار ويقع الاحذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معر وفك عندي عظما * انه عندك مستور حقير

تناساه كأن لم تأته * وهو في العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان المن مذموماً لوجوه الاول ان الفقير لا يأخذ للصدقة منكسر القلب

خارق للعادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح

(مثل الذين ينفقون

أموالهم في سبيل الله)

أي في وجوه الخيرات

من الواجب والنفل

(كمثل حبة) لا بد من

تقدير مضاف في أحد

الجانبين أي مثل نفقة

كمثل حبة أو مثلهم كمثل

بأذر حبة (أنبت سبع

سنبال) أي أخرجت

ساقات شعوب منها سبع شعوب

لكل واحدة منها سنبلة

(في كل سنبلة مائة حبة)

كما يشاهد ذلك في الذرة

والدخن في الاراضي

المغلة بل أكثر من ذلك

واسناد الانبات الى الحبة

محازي كاسناده الى

الارض والربيع وهذا

التشيل تصوير للاضعاف

كأنها حاضرة بين يدي

الناظر (والله يضاعف)

تلك المضاعفة أو فوقها

الى ما شاء الله تعالى (من

يشاء) ان يضاعف له

بفضله على حسب حال

المنفق من اخلاصه

وتعبه ولذلك تفاوتت

مراتب الاعمال في مقادير

الثواب (والله واسع)

لا يضيق عليه ما

يتفضل به من الزيادة
(عليه) بنيسة المنفق
ومقدار انفاقه وكيفية
تحصيل ما نفقه (الذين
ينفقون أموالهم في
سبيل الله) جملة مبتدأة
جاء بهتالبيان كيفية
الانفاق الذي بين فضله
بالتشيل المذكور (ثم لا
يتبعون ما أنفقوا)
أي ما أنفقوه أو
انفاقهم (منا ولا أذى)
المن أن يعتقد على من
أحسن إليه بأحسنه
ويريه أنه أوجب بذلك
عليه حقا والأذى أن
يتطاول عليه بسبب
انعامه عليه وانما قدم
المن لكثرة وقوعه وتوسيط
كلمة لا لدلالة على شمول
النفي لاتباع كل واحد
منهما وثم لاظهار
علو رتبة المعطوف قبل
نزلت في عثمان رضي الله
عنه حين جهز جيش
العسرة بالف بغير باقتابها
وأحلاسها وعبد
الرحمن بن عوف
رضي الله عنه حين أتى
النبي صلى الله عليه وسلم
بأربعة آلاف درهم
صدقة ولم يكديخطر
بالمهاشي من المن والأذى

لأجل حاجته إلى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي فإذا أضاف المعطي إلى ذلك اظهار
ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسمى
إليه بعد أن أحسن إليه والثاني اظهار المن بعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا
اشتهر من طريقه ذلك الثالث ان المعطي يجب أن يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه
وأن يعتقد أن الله عليه نعم عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وأن يخاف أنه هل قرن بهذا
الانعام ما يخرج به عن قبول الله إياه ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير
الرابع وهو السر الأصلي انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يتيسر لان الله تعالى هيأ له أسباب
الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد
فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان
مشغولا بالأسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الأسباب الربانية
الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المعقول وعن
الآثار إلى المؤثر وأما الأذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين
وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير أنت أبدا
تجئني بالايام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من أنفق
ماله ثم انه لا يتبعه المن والأذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ
انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا
بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى يقتضي أن
لا يقع منه لا هذا ولا ذاك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على أن الكبار تجب
ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والأذى لانه
لو ثبت مع فقد هما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من
الآية ان حصول المن والأذى يخرج جان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلا من
حيث يدلان على أنه انما أنفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرية
والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا
الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متأخرا عن
الانفاق موجب للثواب لان شرط التأثير يجب أن يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده
أجاب أصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والأذى وان كان متأخرا عن الانفاق
الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لأجل
الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الأمر كذلك كان انفاقه غير
موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز أن يقال ان تأثير
المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يصاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره
معلوم في علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دلت على ان المن والأذى من الكبار

(لهم اجرهم) أي خشيما وعد لهم في ضمن التمثيل * ٤٩٩ * وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول

حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهم ما عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل
* أما قوله لهم أجرهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعترلة بهذه الآية على أن
العمل يوجب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب
نفس العمل لان العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية)
احتج أصحابنا بهذه الآية على نفى الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل لهم على
الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصلًا لهم بعد فطر الكسائر وذلك يبطل القول
بالاحباط (المسئلة الثالثة) أجمعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن
لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في
الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل
المعترلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد * أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة
لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني أن يكون المراد انهم يوم القيامة
لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر
* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حلیم بأبيها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الآخرة فله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شئ مما
كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة
الله وتبتيما من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها
وابل فطل والله بما تعملون بصير) أما القول المعروف فهو القول الذى تقبله القلوب
ولا تنكره والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة
أما المغفرة ففيه وجوه أحدها أن الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حمله ذلك
على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها أن يكون المراد
ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يستر
حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن
لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول
معروف خطاب مع المسئول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع
السائل بأن يعذر المسئول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشئ في تلك الحالة ثم بين تعالى
ان فعل الرجل لهذين الامرين خيره من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح انه اذا
أعطى ثم اتبع الاعطاء بالابذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع
بعقاب الاضرار وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور

وفي تكرير الاسناد وتقييد
الاجر بقوله (عند ربهم)
من التأكيد والتشريف
ما لا يخفى وتخليه الخبر عن
الفاء المفيدة لسببية ما
قبلها لما بعدها للايدان
بان ترتب الاجر على ما ذكر
من الانفاق وترك اتباع
المن والاذى أمر بين
لا يحتاج الى التصريح
بالسببية وأما ايها انهم
أهل لذلك وان لم يفعلوا
فكيف بهم اذا فعلوا فإياه
مقام الترغيب في الفعل
والحث عليه (ولا خوف
عليهم) في الدارين من
لحقوق مكروه من المكروه
(ولا هم يحزنون) لفوات
مطلوب من المطالب قل
أو جل أى لا يعتريهم
ما يؤجبه لانه يعتريهم
ذلك لكنهم لا يخافون
ولا يحزنون ولانه لا يعتريهم
خوف وحرن أصلا بل
يسترون على النشاط
والسرور كيف لا واستشعار
الخوف والخشية استعظاما
لجلال الله وهيبته
واستقصار المجد والسعي
في اقامة حقوق العبودية
من خواص الخواص
والمقربين والمراد بيان
دوام انتفاعهما لا بيان
انتفاء دواهما كما يوهمه
كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما ان النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

(قول معروف) أى كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به * ٥٠٠ * السائل من غير اعطاء شئ (ومغفرة)

أى ستر لما وقع من المسائل
من الخلف في المسئلة
وغیره مما يثقل على المسؤل
وصفح عنه وانما صح
الابتداء بالنكرة في الاول
لاختصاصها بالوصف
وفي الثاني بالعطف أو
بالصفة المتبدرة أى ومغفرة
كأنه من المسؤل (خير)
أى للسائل (من صدقة
يتبعها أذى) لكونها
مشوبة بضرر ما يتبعها
وخلوص الاولين من
الضرر والجملة مستأنفة
مقررة لا اعتبار ترك اتباع
المن والاذى وتفسير المغفرة
بنيل مغفرة من الله تعالى
بسبب الرد الجميل أو بعفو
السائل بناء على اعتبار
الخيرية بالنسبة الى المسؤل
يؤدى الى أن يكون
في الصدقة الموصوفة
بالنسبة اليه خير في الجملة
مع بطلانها بالمرة (والله
غنى) لا يحوج الفقراء
الى تحمل مؤنة المن
والاذى ويرزقهم من
جهة أخرى (حليم)
لا يعاجل أصحاب المن
والاذى بالعقوبة لانهم
لا يستحقونها بسببها
والجملة تذييل لما قبلها

الى قلب المسلم ولم يقترب به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول وأعلم أن من الناس من قال
ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منه ولا رد السائل منه وقد يحتمل أن
يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن
صدقة العباد فانما أمركم بها ليثبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذى
بصدقته وهذا سخط منه ووعد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما
الذى يتبعه المن والاذى والثانى الذى لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما
وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال في القسم الاول الذى يتبعه المن والاذى يأبىها الذين
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الآخر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي انه تعالى أكد النهى عن ابطال
الصدقة بالمن والاذى وأزال كل شبهة للرجئة بأن بين ان المراد أن المن والاذى يبطلان
الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد ابطال أجرها
وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واعلم
انه تعالى ذكر لكيفية ابطال أجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله أو لا بمن ينفق ماله رياء
الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفقة هذا المرائى
الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى
وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوى فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان
عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوايل كالكفر
الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوايل
أزال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يوجب أن يكونا مبطلين لاجر
الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائى وكادل هذا
النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلو استحق ثواب
طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة
خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة
بالاذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد
منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من
حيث انه حقه وأن يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذى
هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل
هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة
هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير
وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج أصحابنا على بطلان قول
المعتزلة بوجوه من الدلائل أولها ان النافى والطارىء ان لم يكن بينهما ما فاقم يلزم من

طريان الطاري زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري أولى من
 زوال الثاني بل ربما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع وثانيهما ان الطاري لو أبطل
 لكان اما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم
 يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو أيضا
 محال لان الموجود في الحال لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال
 واما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في
 الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثهما ان شرط طريان الطاري زوال الثاني فلو جعلنا
 زوال الثاني معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعهما ان الطاري اذا طرأ
 وأعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما أن يعدم من هذا الطاري شيئا أولا يعدم
 منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم
 كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذان هما معلولان لزم حصول
 الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال
 كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول أبي علي الجبائي فهو أيضا
 باطل لان العقاب الطاري لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة
 في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب
 السابق فائدة أصلا لافي جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح
 في قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة
 ولم يظهر له منها أثر لافي جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون
 الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان أجزاء
 الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرفت تأثيرها الى بعض تلك
 الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير
 مرجح وهو محال فلم يبق الا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو
 باطل بالاتفاق أو لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان
 أكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر في ابطال الثواب بعض أجزاء
 العقاب الطاري أو كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثرية دون
 البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني
 باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل
 واحد من ذينك الجزأين مستقبل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد
 مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون
 غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو أنه لا منافاة بين هذين
 الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبد احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت

جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهايأة فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداهة العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارىء أما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارىء أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للتأثير في زمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطارىء أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطارىء مانعا من ظهور الأثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا وألبتة من حيث ان ايقاع الأثر في الماضي محال واندفاع أثر هذا الطارىء ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدر بابه وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط أعظمها وكثرة لا يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات واعلم أن هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك وقصد افلوا حبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها أن ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فایمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل أمرين أحدهما لا تأتوا به باطلا وذلك أن ينوى بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني أن يكون المراد بالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى

من يلا الثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حل اللفظ على
 هذا الوجه الثاني أولى من حله على الوجه الأول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين
 أحدهما بطابق الاحتمال الأول وهو قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله اذ
 من المعلوم ان المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم
 يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في
 الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي
 وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل فهذا يشهد لنا وبلهم لانه تعالى جعل الوابل من يلا
 لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والاذى
 من يلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا أن لنا أن نقول لانسلم ان المشبه
 بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل
 الذي لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه
 بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحل الكلام على ما ذكرناه
 أولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك
 الاتصال كالاتصال فهو في مرأى العين منصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق
 المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر
 أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة العقلية التي تسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة
 في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاياة (المسئلة
 الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقاتكم
 وبالاذى لذلك السائل وقال الباقر بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس
 رضي الله عنهما محتمل لان الانسان اذا اتفق متجربا بفعله ولم يسلك طريقه التواضع
 والانقطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله
 تعالى وان كان القول الثاني أظهره أما قوله كالذي ينفق ماله رياء الناس ففيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول أنه متعلق بمحذوف والتقدير
 لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالبطل الذي ينفق ماله رياء الناس فبين تعالى أن المن
 والاذى يبطلان الصدقة كما أن النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه أن المنافق
 والمرائي يأتیان بالصدقة لالوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد أتى بتلك
 الصدقة لالوجه الله أيضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على
 الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك صورتين في كون تلك الصدقة مأثى بها لوجه الله
 تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لأن المقصود الاتيان به
 صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني أن يكون الكاف في محل
 النصب على الحال أي لا تبطلوا صدقاتكم بمائلين الذي ينفق ماله رياء الناس (المسئلة

(بأيها الذي آمنوا)
 أقبل عليهم بالخطاب
 اثنان ما بين بطريق
 الغيبة مبالغة في إيجاب
 العمل بموجب النهي
 (لا تبطلوا صدقاتكم
 بالمن والاذى)
 أي لا تحبطوا أجرها
 بواحد منهما (كالذي)
 في محل النصب اما على انه
 نعمت لمقدر محذوف
 أي لا تبطلوها ابطلا
 كابطال الذي (ينفق
 ماله رياء الناس)
 واما على انه حال من فاعل
 لا تبطلوا أي لا تبطلوها
 مشاهرين الذي ينفق
 أي الذي يبطل انفاقه
 بالرياء وقيل من ضمير
 المصدر المقدر على ما هو
 رأى سبويه وانتصاب
 رياء اما على أنه علة
 لينفق أي لاجل رياءهم
 أو على أنه حال من فاعله
 أي ينفق ماله مرأيا
 والمراد به المنافق لقوله
 تعالى (ولا يؤمن بالله
 واليوم الآخر)
 حتى يرجو ثوابا ويخشى
 عقابا

(لا يقدرُونَ على شَيْءٍ مَّا كَسَبُوا) ﴿ ٥٠٥ ﴾ لا يَنْفَعُونَ بِمَا فَعَلُوا رَبًّا ، ولا يَجِدُونَ لَهُ ثَوَابًا قَطْعًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى

مَّا كَسَبُوا فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدرُونَ الى ما ذابرجع فيه قولان (أحدهما) أنه عائد الى معلوم غير مذكور أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصغوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله تعالى وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينفعت أحد منهم بعمله يوم القيامة والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما أشير به الى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدرُوا على شَيْءٍ مَّا كَسَبْتُمْ فرجع عن الخطاب الى العائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فانت أكلها ضغين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران أحدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه (أحدها) انهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها باليمن والاذى وهذا قول القاضي (وثانيها) وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الايمان مخصصة فيه وبعضه قراءة مجاهد وتثبيتا من بعض أنفسهم (وثالثها) أن النفس لا تثبت لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا أدخل فيه من التي هي للتبعض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذي خطر ببالى وقت كتابة هذا الموضع أن ثبات القلب لا يحصل الا بكرا لله على ما قال الألبك كرا لله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جرا ولا شكورا ووصف انفاق أبي بكر فقال

فجعلناه هباء منثورا
والجملة استئناف مبنى
على السؤال كأنه قيل
فاذا يكون حالهم حينئذ
فقيل لا يقدرُونَ الخ
ومن ضرورة كون
مثلهم كما ذكر كون
مثل من يشبههم وهم
أصحاب اليمن والاذى
كذلك والضمير ان
الاخير ان للموصول
باعتبار المعنى كما في قوله
عن وجعل وخضتم
كالذي خاضوا لما أن
المراد به الجنس أو الجمع
أو انفرق كما أن الضمائر
الاربعة السابقة له
باعتبار اللفظ (والله
لا يهدي القوم الكافرين)
الى الخير والرشاد والجملة
تذييل مقرر لمضمون
ما قبله وفيه تعريض
بأن كلام الرباء والمن
والاذى من خصائص
الكفار ولا بد للمؤمنين
أن يجتنبوها (ومثل
الذين ينفقون أموالهم
ابتغاء مرضاة الله) أى
لطلب رضاه (وتثبيتا
من أنفسهم) أى
وتثبيت بعض أنفسهم
على الايمان فمن تبعضية
كما في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه فان المال

شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه * ٥٠٦ * ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها

وما لا حد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لاجل غرض النفس وطلب الخبز فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال اولافى هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبتنا من أنفسهم (وخامسها) انه ثبت في العلوم العقلية أن تكرير الافعال سبب لحصول المملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد أخرى لا ابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران (احدهما) حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاتيان العبد بالطاعة لله ولا ابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضا بقوله ثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين غائبا حاضرا طاعنا مقيما (وسادسها) قال الزجاج المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيّب رجاءهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق فانه اذا أنفق عند ذلك الانفاق ضائع لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد أن المنافق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة ثبت فاذا كان لله أعطى وان خالطه أمسك قال الواحدى وانما جاز أن يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بر بوة أصابها وابل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر بر بوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ر بوة وهولغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو أشهر للغات ولغة قریش وفيه سبع لغات ر بوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ور بوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ور بوا وال ر بوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ر بوة بالضم لان جمعها الربا وأصلها من قولهم رب الشيء ير بوا اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان أجزاءها ارتفعت ومنه الربا اذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان اذا كان في ر بوة من الارض كان أحسن وأكثر ريعا ولى فيه اشكال وهو أن البستان اذا كان في مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه أنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن أيضا ريعه فاذا كان البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ر بوة

أو وتصديقا للسلام وتحقيقا للجزاء من أصل أنفسهم فمن ابتداء كما في قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم ويحتمل أن يكون المعنى وتثبتنا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الايمان مخرصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتثبتنا من بعض أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن الجمل وحب المال الذي هو رأس كل خطيئة (كمثل جنة بر بوة) البر بوة بالحركات الثلاث وقد قرئت بها المكان المرتفع أى مثل نفقتهم في الزكاء كمثل بستان كأن يمكن مرتفع مأمون من أن يصطلمه البرد للطافة هوائه بهبوب الرياح اللطيفة له فان أشجار الربا تكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا وأما الاراضى المنخفضة فقلا تسلم ثمارها من البرد لكثافة هوائها بر كود الرياح وقرئ كمثل حبة

(أصابها وابل) مطر عظيم القطر * ٥٠٧ * (فانت أكلها) ثم ثمرها وقرى بسكون الكاف تخفيفا (ضعفين) أى

ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الرواية ما ذكره بل المراد منه كون الأرض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ ووربا ونما فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذى ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله تعالى وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا (والثاني) انه تعالى ذكر هذا المثل فى مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذى لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة فى هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو فهذه اماكن خطر ببالي والله أعلم بمراده * ثم قال تعالى أصابها وابل فانت أكلها ضعفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى توئى أكلها كل حين باذن ربها أى ثمرتها وما يؤكل منها فالاكل فى المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فما أكله ان نلتها بغنيمة * ولا جوعة ان جعتها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج آنت أكلها ضعفين يعنى مثلين لان ضعف الشئ مثله زائد اعليه وقيل ضعف الشئ مثله قال عطاء حملت فى سنة من الربيع ما يحمل غيرها فى سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون فى غيرها وقال أبو مسلم مثلى ما كان يعهد منها * ثم قال تعالى فان لم يصيبها وابل فطل اطل مطر صغير القطر ثم فى المعنى وجوه (الاول) المعنى أن هذه الجنة ان لم يصيبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنيب (الثاني) معنى الآية ان لم يصيبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها طل يعطى ثمرادون ثمر الوابل فهى على جميع الاحوال لا تخلو من أن تثر فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان أو كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم أى هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وأنه تعالى مجاز بها ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (أيودأ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى فى حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى أن يكون للانسان جنة فى غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان فى غاية العجز عن الكسب وفى غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية أيضا فى غاية الحاجة وفى غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا أو عاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر كم يكون فى قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلى تارة بسبب أنه مضاع مثل

مثلى ما كانت تثر فى سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل والمراد بالضعف المثل وقيل أربعة أمثال ونصبه على الحال من أكلها أى مضاعفا (فان لم يصيبها وابل فطل) أى فطل يكفيها لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها وقيل فيصيبها طل وهو المطر الصغير القطر وقيل فالذى يصيبها طل والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما يقارنها من الاحوال ويجوز أن يعتبر التمثيل بين حالهم باعتبار ما صدر عنهم من النفقة الكثيرة والقليلة وبين الجنة المعهودة باعتبار ما أصابها من المطر الكثير واليسير فكما أن كل واحد من المطرين يضعف اكلها فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عند الله (والله بما تعملون بصير) لا يخفى عليه شئ منه وهو ترغيب فى الاخلاص مع تحذير من الرياء ونحوه (أيودأ أحدكم) الود حب الشئ مع تمنيه ولذلك

يستعمل استعما لها والهمزة لانكار الوقوع كافي قوله أضرب أبى لانكار الواقع كافي قولك أتضرب أباك على أن مناط الانكار ليس جميع ما يتعلق به الود بل انما هو اصابة الاعصار وما ينبغى لها من الاحتراق

(أن تكون له الجنة) وقرى جنت (من نخيل وأعناب) أي كائنة * ٥٠٨ * منها على أن يكون الأصل والركن

فيها هذين الجنسيتين
الشريفين الجامعين
لغنون المنافع والباقي
من المستنبعات لا على
أن لا يكون فيها غيرهما
كما استعرفه والجنة تطلق
على الأشجار الملائكة
المتكاثرة قال زهير
كان عيني في غربى مفئلة *
من النواضح تسقى جنة
سحقا * وعلى الأرض
المشكلة عليها والاول
هو الانسب بقوله عز وجل
(تجرى من تحتها الانهار)
اذ على الثاني لا بد من
تقدير مضاف أي من تحت
أشجارها وكذا لا بد من
جعل اسناد الاحتراق
اليها فيما سيأتي مجازيا
والجمل في محل الرفع على
أنها صفة جنة كما أن قوله
تعالى من نخيل وأعناب
كذلك أو في محل نصب
على أنها حال منها لأنها
موصوفة (له فيها من كل
الثمار) الطرف الاول
خبر الثاني حال والثالث
مبتدأ أي صفة للمبتدأ
قائمة مقامه أي له رزق
من كل الثمرات كما في قوله
تعالى وما لنا إلا له مقام
معلوم أي وما لنا أحد
الإله الخ وليس المراد
بالثمرات العموم بل إنما
هو التكثير كما في قوله تعالى

ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن
الاكتساب والياس عن ان يدفع اليه أحد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبة لهم اياه
بوجوه النفقة فكذلك من أنفق لأجل الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم
القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة
وأما إذا أعقب انفاقه بالن أو بالأذى كان ذلك كالأعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب
الحسرة والخيرة والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية
الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لاحتجائه في أعظم غم وفي أكل
حسرة وحيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولذكر ما يتعلق بالفاظ الآية أما
قوله أيود أحدكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الود هو المحبة الكاملة (المسئلة الثانية)
الهمزة في أيود استفهام لأجل الانكار وانما قال أيود ولم يقل أريد لانه إذا كان المودة
هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان
الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيود أحدكم
حصول مثل هذه الحالة تنبيه على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة
فوقه أما قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة
الصفة الاولى ككونها من نخيل وأعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل
والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والاعناب صار
كأن الجنة انما تكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما
أشرف الفواكه ولانهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها والصفة
الثانية قوله تجرى من تحتها الانهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة
والصفة الثالثة قوله فيها من كل الثمرات ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا
البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه
الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الروية والنظر كثيرة النفع
والربع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة
حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن
الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل
مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك
الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه
على أيود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول)
قال صاحب الكشاف الواو للجمال لا للعطف ومعناه أيود أحدكم أن تكون له جنة حال
ما أصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا
ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم أن كان له جنة وأصابه

وأوتيت من كل شيء (وأصابه الكبر) أي كبر السن الذي هو مظنة شدة الحاجة الى منافعها ومثمة * الكبر * كالعجز
عن تدارك أسباب المعاش والواو حاله أي وقد أصابه الكبر (وله ذريعة ضمنية) حال من الضمير في أصابه أي أصابه الكبر

والحال أن له ذرية صغار لا يقدرّون ﴿ ٥٠٩ ﴾ على الكسب وترتيب مبادئ المعاش وقرى ضعاف (فأصابها

المكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية
ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان
ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر
وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فأصابها
اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهي
التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر

ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا * والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب
هذا الانسان من الغم والمحنة والحسرة والخيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال
الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها أموراً تخرجها عن كونها موجهة للثواب
فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت
حسرة وتناهت حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك بين الله لكم الآيات
أى كما بين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك بين الله لكم آياته
ودلائله في سائر أمور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان لعل
للترجى وهو لا يليق بالله تعالى (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه
تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا * قوله تعالى (بأبيها

الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وبما أخرجنا لكم من الارض ولا تجمعوا الخبيث
منه تنفقون ولستم بأخذه الا ان تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد) اعلم أنه رغب
في الانفاق ثم بين أن الاتفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه
تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثالا يكشف
عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال
الذى أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم
واختلفوا في أن قوله انفقوا المراد منه ما ذاق قال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال
قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه
الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا أمر وظاهر الأمر للوجوب والانفاق الواجب ليس
الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن
أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشراير ثمارهم وردى
أموالهم فأنزل الله هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعندق
حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا
فأنزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان
المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان انه يجوز

اعصار) أى ريح عاصفة
تستدير في الارض ثم
تنعكس منها ساطعة
الى السماء على هيئة
العمود (فيه نار)

شديدة (فاحترقت)
عطف على فأصابها
وهذا كما ترى تمثيل
لحال من يعمل أعمال
البر والحسنات ويضم
اليها ما يحبطها
من القوادح ثم يجدها
يوم القيامة عند كمال
حاجته الى ثوابها
هباء منثورا في الحسرة
والتأسف عليها
(كذلك) توحيد

الكاف مع كون المخاطب
جمعا قدم وجهه مرارا
أى مثل ذلك البيان
الواضح الجارى
في الظهور مجرى
الأمور المحسوسة

(بين الله لكم الآيات
لعلكم تفكرون) كى
تفكروا فيها وتعتبروا
بما فيها من العبر وتعملوا

بموجبها (بأبيها الذين
آمنوا أنفقوا من طيبات

ما كسبتم) بيان لحال
ما ينفق منه اثر بيان
أصل الانفاق وكيفية
أى أنفقوا من حلال ما
كسبتم وجياده لقوله تعالى

ان تناولوا البر حتى تنفقوا

بما يحبون (ومما أخرجنا لكم من الارض) أى من طيبات ما أخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن فحذف لدلالة ما قبله عليه

الترك أولا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب أن يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبت الارض على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله واستدلالة بهذه الآية ظاهر جدا الا أن مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وأيضا مذهب أبي حنيفة أن اخراج الزكاة من كل ما أنبتته الارض واجب قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا أن مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول أنه الجيد من المال دون الردي فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد أن الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) انا ذكرنا في سبب النزول أنهم كانوا يتصدقون بردي أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد (الحجة الثانية) أن المحرم لا يجوز أخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه لا باغماض قال القفال رحمه الله ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بأخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم الا أن ترخصوا لانفسكم أخذ الحرام ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال أمن حلاله أو من حرامه (الحجة الثالثة) أن هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي للقول الثاني فقال أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهومه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكائية اما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة

(ولا تيمموا) بفتح التاء أصله ولا تيمموا وقرئ بضمها وقرئ ولا تأمموا والكل بمعنى القصد أي لا تقصدوا (الحيث) أي
الردى الحسيس وهو كالطيب من الصفات * ٥١١ * الغالبة التي لا تذكر موصوفاتها (منه تنفقون) الجار متعلق بتنفقون

والضمير للحيث والتقديم
للتخصيص والجملة حال
من فاعل تيمموا أي
لا تقصدوا الحيث
قاصر بن الانفاق عليه
أو من الحيث أي مختصا
به الانفاق وأيا ما كان
فالتخصيص لتوحيدهم
بما كانوا يتعاطونه من
انفاق الحيث خاصة
لالتسوية انفاقه مع
الطيب عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنهم
كانوا يتصدقون بحشف
التمر وشراره فنهوا عنه
وقيل متعلق بمحذوف
وقع حالا من الحيث
والضمير للمال المدلول
عليه بحسب المقام أو
للموصولين على طريقة
قوله * كانه في الجلد تواليح
البهق أو الثاني وتخصيصه
بذلك لما أن التفاوت
فيه أكثر وتنفقون حال من
الفاعل المذكور أي
ولا تقصدوا الحيث
كأننا من المال أو مما
كسبتم وما أخرجنا لكم
أو مما أخرجنا لكم
منفقين أي وقوله تعالى
(ولستم بأخذيه)
حال على كل حال من
واوتنفقون أي والحال

فان كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كان
الزكاة أيضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للآية لان المأخوذ في هذه الحالة
لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان في المال جيد وردى فحينئذ يقال للانسان
لا تجعل الزكاة من ردى مالك وأما ان كان المال مختلطاً فالواجب هو الوسط قال صلى الله
عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد
الى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله أنفقوا من طيبات
ما كسبتم الزكاة الواجبة أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع
أو قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى أن يتقربوا اليه
بأفضل ما يملكونه كمن تقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فإنه لا بد وأن تكون تلك
التحفة أفضل ما في ملكه وأشرفها فكذا ههنا بقي في الآية سؤال واحد وهو أن يقال
ما الفائدة في كلمة من في قوله وما أخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية أنفقوا من
طيبات ما كسبتم وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات
لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه أما قوله تعالى ولا تيمموا
الحيث ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال أئمتهم ويمعتهم وتأمتهم كله بمعنى قصده
قال الاعشى

تيممت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمة ذى شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تاء أن تاء
المخاطبة وتاء الفعل فأدغم احدهما في الاخرى والباقيون بفتح التاء مخففة وعلى هذا
الخلاف في أخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا لا تفرقوا توفاهم تعاونوا فترق بكم
تلقف تولوا تنازعوا تربصون فان تولوا لا تكلم تلقونه تبرجن تبدل تناصرون
تجسسوا تنازروا لتعارفوا تميز تخيرون تلهي تلظى تنزل الملائكة وههنا بحثان
البحث الاول قال أبو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم أن تجلب
همزة الوصول عند الابتداء به كما جلبت في أمثلة الماضي نحو ادأرأتم واربتهم واطيرنا
لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء
المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسبويه لا يسقط الا الثانية
والفراء يقول أيهما أسقطت جاز لنياية الباقية عنها أما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم أن
في كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الحيث ثم ابتدأ فقال
منه تنفقون ولستم بأخذه الا أن تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل
الانكار والمعنى أمنه تنفقون مع انكم لستم بأخذه الا مع الاغماض والثاني أن الكلام
انما يتم عند قوله الا أن تغمضوا فيه ويكون الذي مضى والتقدير ولا تيمموا الحيث منه
الذي تنفقونه ولستم بأخذه الا بالاغماض فيه ونظيره اضمار التي في قوله تعالى فقد

انكم لا تأخذونه في معاملاتكم في وقت من الاوقات أو بوجه من الوجوه (الا أن تغمضوا فيه) أي الا وقت اغماضكم فيه
أو الا باغماضكم فيه وهو عبارة عن المسابحة بطريق الكناية والاستعارة يقال أغمض بصره اذا غمضه وقرئ على البناء

للفعل على معنى الا أن يحملوا على الانغماض وتدخلوا فيه أو توجدوا مغمضين وقرئ تغمضوا وتغمضوا بضم الميم وكسرهما وقيل تم الكلام عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم استؤنف فقيل ﴿٥١٢﴾ على طريقة التوبيخ والتفريع منه تنفقون

والحال أنكم لا تأخذونه
الا اذا غمضتم فيه وما
له الاستفهام لانكارى
فكانه قبل أمه تنفقون
الح (واعلموا أن الله
غنى) عن انفاقكم وانما
يأمركم به لمنفعتكم وفي
الامر بأن يعملوا ذلك
مع ظهور علمهم به
تويخ لهم على ما
يصنعون من اعطاء
الخبيث وايدان بأن
ذلك من آثار الجهل
بشأنه تعالى فان اعطاء
مثله انما يكون عادة عند
اعتقاد المعطى أن لا أخذ
محتاج الى ما يعطيه بل
مضطر اليه (حجيد)
مستحق للمحمد على نعمه
العظام وقيل حامد
بقبول الجيد والاثابة
عليه (الشیطان بعد كم
الفقر) الوعد هو
الاخبار بما سيكون من
جهة الخبر مرتباً على
شيء من زمان أو غيره
يستعمل في الشر استعماله
في الخير قال تعالى النار
وعدها الله الذين كفروا
أي بعدكم في الانفاق الفقر
ويقول ان عاقبة انفاقكم
أن تفتقروا وانما عبر
عن ذلك بالوعد مع أن
الشیطان لم يصف محبى

استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها أما قوله تعالى ولستم
بأخذه الا أن تغمضوا فيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الانغماض فى اللغة غمض البصر
واطباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى
خفى الإدراك والغمض المتطامن الخفى من الارض (المسئلة الثانية) فى معنى الانغماض
فى هذه الآية وجوه (الاول) أن المراد بالانغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا
رأى ما يكره أغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة فى البيع
وغیره انغماضاً فقوله ولستم بأخذه الا أن تغمضوا فيه يقول لو أهدي اليكم مثل هذه
الاشياء لما أخذتموها الا على استحياء وانغماض فكيف ترضوننى ما لا ترضونه لانفسكم
(والثانى) أن يحمل الانغماض على المتعدي كما تقول أغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى
ولستم بأخذه الا اذا أغمضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالانغماض والخط من الثمن ثم ختم
الآية بقوله واعلموا أن الله غنى حميد والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد أنه محمود
على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة
فى الصدقات وحميد بمعنى حامد أى أنا أحدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله
فأولئك كان سعيهم مشكورا ﴿٥١٢﴾ قوله تعالى (الشیطان بعد كم الفقر) ويأمركم بالفحشاء والله
بعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق أجود
ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان بعدكم الفقر أى يقول ان
أتفقت الاجود صمرت فقيراً فلا تبال بقوله فان الرحمن بعدكم مغفرة منه وفضلاً وفى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل
شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسئلة الثانية) الوعد يستعمل فى
الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محمولاً على
التهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب أليم (المسئلة الثالثة) الفقر والفقر لغتان وهو الضعف
بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقر اذا كان مكسور
الفقار قال طرفة * اننى لست بمرهون فقر * قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالضم
والفقر بفتحين (المسئلة الرابعة) أما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى أول
الكتاب فى تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان
للشيطان لمة وهى الابعاد بالشر والملك لمة وهى الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم أنه من
الله ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن
قال بعض المهاجرين من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليأت مل موضعه من المكان
الذى منه يجرد الرغبة فى فعل المنكر أما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه (الاول)
أن الفحشاء هى البخل ويأمركم بالبخل أى ويغريكم على البخل اغراء الأمر للمامور
والفاحش عند العرب البخل قال طرفة

الفقر الى جهته للايدان بمبالغته فى الاخبار بتحقيق محبته كانه نزل فى تفرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة بحسب (أرى)
ارادته أو لوقوعه فى مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرئ بضم الفاء والسكون وبفتحين وبفتحين

(و يأمركم بالفحشاء) أي بالخصلة الفحشاء * ٥١٣ * أي ويغريكم على البخل ومنع الصدقات اغراءه الأمر للمأمور

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وانه
حب الخير شديد وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولا
بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لأن البخل
صفة مذمومة عند كل أحد والشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة
وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجيد من
مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه
من الانفاق بالكلية حتى لا يعطى لا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا
يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه
ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو
الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث
يبدل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئا في
سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الرديء فالشيطان
إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش لا يمكنه إلا أن يجره إلى الوسط فان
عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وإن أطاعه فيه طمع في أن يجره
من الوسط إلى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش
قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر
الهما مات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة
والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملاك
ينادي كل أيلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي أن
الشيطان يعدكم الفقر في غد دنياك والرحمن يعدكم المغفرة في غد عقباك ووعدهم الرحمن في
غد العقبى أولى بالقبول من وجوه أحدها أن وجدان غدا الدنيا مشكوك فيه ووجدان
غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها أن بتقدير وجدان غدا الدنيا فقد بقي المال المبحول
به وقد لا يبقى وعند وجدان غدا العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله
تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها أن بتقدير بقاء المال
المبحول به في غدا الدنيا فقد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إلا بسبب خوف
أمرض أو اشتغال بهمهم آخر وعند وجدان غدا العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله
واحسانه ورابعها أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبحول به في غدا الدنيا لا شك أن
ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي
لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بالذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من
الذات الاو يكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن

على فعل المأمور به
والعرب تسمى البخل
فاحشا قال طرفة بن العبد
* أرى الموت يعتام
الكرام ويصطفى
* عقيلة مال الفاحش
المتشدد * وقيل بالمعاصي
والسيئات (والله يعدكم)
أي في الانفاق (مغفرة)
لذنوبكم والجاري قوله
تعالى (منه) متعلق
بمخدوف هو صفة لمغفرة
مؤكد لفخامتها التي
أفادها تكبيرها أي مغفرة
أي مغفرة مغفرة كأنه
منه عز وجل (وفضلا)
صفته مخدوفة لدلالة
المدكور عليها كما في قوله
تعالى فانقلبوا بنعمة
من الله وفضل ونظائره
أي وفضلا كأنما منه
تعالى أي خلفا مما أنفقتم
زائدا عليه في الدنيا
وفيه تكذيب للشيطان
وقيل ثوبا في الآخرة
(والله واسع) قدرة
وفضلا فيحقق
ما وعدكم به من المغفرة
واخلاف ما تنفقونه
(عليم) مبالغ في العلم
في علم انفاقكم فلا يكاد
يضيع أجركم أو يعلم
ما سيكون من المغفرة
والفضل فلا احتمال

للخلف في الوعد والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله

(يؤتى الحكمة) قال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم والفقه وروى * ٥١٤ * عن ابن نجيم انها الاصابة في القول

والعمل وعن ابراهيم
النخعي انها معرفة
معاني الاشياء وفهمها
وقيل هي معرفة حقائق
الاشياء وقيل هي الاقدام
على الافعال الحسنة
الصائبة وعن مقاتل
انها تفسر في القرآن
بأربعة أوجه فتارة
بمواظب القرآن وأخرى
بما فيه من عجائب
الاسرار وحررة بالعلم
والفهم وأخرى بالنبوة
ولعل الانسب بالمقام
ما ينظم لاحكام المبينة
في تضاعيف الآيات
الكريمة من أحد
الوجهين الاولين ومعنى
ايتائها تبينها والتوفيق
للعلم والعمل بها أي يبينها
ويوفق للعلم والعمل بها
(من يشاء) من عباده
أن يؤتيها إياه بموجب
سعة فضله واحاطة علمه
كما آتاكم ما بينه في ضمن
الآي من الحكم البالغة
التي يدور عليها فلك
منافعكم فاغتنموها
وسارعوا إلى العمل بها
والموصول مفعول أول
ليؤتى قدم عليه الثاني
للعناية به والجملة مستأنفة
مقررة لمضمون ما قبلها

الشوائب ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من
الانقياد لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فتقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من
أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة
أحدهما التكثير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة أي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله
منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون
المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم أن المقصود تعظيم
حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون
المراد منه ما قاله في آية أخرى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون المراد
منه أن يجعله شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا
لا يصل اليه عقلنا مادمننا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا
مادمننا في الدنيا وأما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي
وجوها أحدها أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود
والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملاك المال من
الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية وأجمعوا على
أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات الخارجية فمتى
لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقصة النفسانية معها حاصلة
ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة
أكمل فثبت أن مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني
وهو أنه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بملذات الدنيا والتهالك
في مطالبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لهما الأحب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام لولا ان الشياطين يوحون إلى قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات وإذا
زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالنوكب الدرر
والتحقق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير الثالث وهو أحسن الوجوه أنه مهما
عرف من الإنسان كونه منقلا أمواله في وجوه الخيرات مالت القلوب إليه فلا يضايقونه
في مطالبه فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه
بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي انه واسع
المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو بخلفه
عليكم * قوله تعالى (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما
يذكر إلا أولوا الالباب) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر
بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لاجله وجب ترجيح وعد
الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان

ترجمه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام
الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيف
والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم
الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم * بقي في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال
تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما أنزل
عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم
والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناه الحكم صبياً وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني
الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى
النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه
الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها
القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم
ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتم من العلم
الا قليلاً وسمى الدنيا بأسرها قليلاً فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل
حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي أيضاً يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار
متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانها لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة
الحاصلة منها وذلك ينبئك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقول في حدها انها التخلق
باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
باخلاق الله تعالى واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال
الانسان في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالرجع بالاول الى العلم
والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه
وسلم قوله رب هب لي حكماً وهو الحكمة النظرية والخمى بالصالحين الحكمة العملية
ونادى موسى عليه السلام فقال انى أنا الله لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال
فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية
وكل ذلك الحكمة النظرية ثم قال وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وهو الحكمة العملية
وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال
واستغفر لذنبيك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من أمره
على من يشاء من عباده أن انذروا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو

(ومن يؤت الحكمة)
على بناء المفعول وقرئ
على البناء للفاعل أى ومن
يؤته الله الحكمة والاعظم
في مقام الاضمار لاظهار
الاعتناء بشأنها والاشعار
بعلة الحكم (فقد أوتي
خيراً كثيراً) أى أى تغير كثير
فانه قد خيره خير الدارين
(وما يذكر) أى وما يعتبط
بما أوتي من الحكمة
أو وما يتفكر فيها (الا
أولوا الالباب) أى
العقول الخالصة عن
شوائب الوهم والركون
الى مشايعة الهوى وفيه
من الترغيب في المحافظة
على الاحكام الواردة
في شأن الانفاق ما لا يخفى
والجملة اما حال او اعتراض
تذيلى

ما أنفقتم من نفقة) بيان لحكم كلي شامل لجميع أفراد النفقات ﴿ ٥١٦ ﴾ وما في حكمها اثر بيان حكم ما كان منها

الحكمة العملية والقرآن هو من الآيات الدالة على أن كمال حال الانسان ليس الا في هاتين
القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهي كالحكمة من النحل ورجل حكيم اذا
كان ذا جوارب واصابة رأى وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أي
محكم وهو فاعل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذي قاله أبو
مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف
قري ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله الحكمة وهكذا قرأ الامام (المسئلة الثالثة)
احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة ان
فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال
وهذه الاشياء لا توصف بأنهم حكم فهمي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال
الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والافعال
الحسية ثابتا من غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل
على أن فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة
والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه
يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير
الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة بما يعرفه حقائق الاشياء
او بالأقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالنقص حاصل فان حاولت
المعتزلة حل الالقاء على التوفيق والاعانة والاطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في
حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية
لا يتناولهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الاطاف والله
أعلم ثم قال وما يذكر الأول والالباب والمراد به عندي والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم
والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنهم لم تحصل الا بإتياء الله تعالى وتيسيره كان
من أولى الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى أسبابها فلهذا الانتقال من
المسبب الى السبب هو التسد كذا الذي لا يحصل الا لولى الالباب وأما من أضاف هذه
الاحوال الى نفسه واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهرين
الذين يحجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة
بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بأن
يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم ﴿ قوله تعالى ﴾ (وما أنفقتم
من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما بين أن
الانفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله
الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله
يعلمه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد

في سبيل الله وما اما شرطية
أو موصولة حذف عائدها
من الصلة أي وما أنفقتم
من نفقة أي أي نفقة كانت
في حق أو باطل في سر
أو علانية قليلة أو كثيرة
(أو نذرتم) النذر عقد
الضمير على شيء والتزامه
وفعله كضرب ونصر
(من نذر) أي نذر كان
في طاعة أو معصية بشرط
أو بغير شرط متعلق بالمال
أو بالأفعال كالصيام
والصلاة ونحوهما (فان
الله يعلمه) الفاء على الاول
داخله على الجواب وعلى
الثاني مزيدة في الخبر
وتوحيد الضمير مع تعدد
متعلق العلم لاتحاد المرجع
بناء على كون العطف
بكلمة أو كافي قولك زيد
أو عمرو اكرمته ولا يقال
اكرمتهما ولهذا صير الى
التأويل في قوله تعالى
ان يكن غنيا أو فقيرا فالله
أولى بهم بل يعاد الضمير
تارة الى المقدم رعاية
للاوامة كافي قوله عز وجل
واذا رآوا تجارة أولهوا
انفضوا اليها وأخرى الى
المؤخر رعاية للقرب كافي
هذه الآية الكريمة وفي
قوله تعالى ومن يكسب
خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا
وحمل النظم على تأويلهما
بالذكور ونظائره أو على

حذف الاول ثقة بدلالة الثاني عليه كافي قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴿ العظيم ﴾

وقوله * نحن بما عندنا وأنت بما * عندك * ٥١٧ * راض والرأي مختلف * ونحوهما مما عطف فيه بالواو

العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتردين وبيانه من وجوه أحدها انه تعالى عالم بما
في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها ان
علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى
يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يحمل شيئاً منها
ولا يشتبه عليه شيء منها (المسئلة الثانية) انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين
الاول أن الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثماً ثم يرم به بريئاً وهذا
قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم
كقوله وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسئلة الثالثة) النذر ما يلتزمه
الانسان بإيجابه على نفسه يقال نذرو ونذر وأصله من الخوف لان الانسان انما يعتقد على
نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذاراً بالتحذيف وفي الشريعة
على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على عتق رقبة والله على حج فلهنا يلزم
الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول
لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين * أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار
فعليه ما سمي ومن نذر نذر اولم يسم فعليه كفارة يمين * أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذاك
حاصل في كل المعاصي وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره
أو يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة أو يفسدها بالمعاصي وهذا ان القسمين
الاخيرين ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسئلة الثانية)
المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفى الشفاعة عن أهل الكبرائر قالوا لان ناصر الانسان من
يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء
أنصاراً لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن في العرف لا يسمى
الشفيع ناصراً بدليل قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا تقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من
نفى الانصار نفى الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم قلتهم ليس لبعض
الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع
الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لانسلم أن
مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لا احتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع
بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام
في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض
الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام

الجامعة تعسف مستغنى
عنه نعم يجوز ارجاع
الضمير الى ما على تقدير
كونها موصولة وتصدير
الجملة بان لتأ كيد
مضمونها افادة لتحقيق
الجزاء اي فانه تعالى
يجازيكم عليه البتة
ان خيراً فخير وان شراً
فشرفه وترغيب وترهيب
ووعيد ووعيد
(وما للظالمين) بالانفاق
والنذر في المعاصي أو يمنع
الصدقات وعدم الوفاء
بالنذور أو بالانفاق
الحيث أو بالرياء والمن
والاذى وغير ذلك مما
يتنظمه معنى الظلم الذي
هو عبارة عن وضع
الشيء في غير موضعه
الذي يحق أن يوضع
فيه (من انصار) أي
أعدوان ينصر نهم
من بأس الله وعقابه
لاشفاعة ولا مدافعة
وايراد صيغة الجمع
لمقابلة الظالمين أي
وما للظالم من الظالمين
من نصير من الانصار
والجملة استئناف مقرر
لما فيما قبله من الوعيد
مفيد لفظاً حال
من يفعل ما يفعل من
الظالمين لتحصيل
الاعوان ورعاية الخلال

لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً والمسئلة
 ليست ظنية فكان التمسك بها ساقطاً (المسئلة الثالثة) الانصار جمع نصير كاشراف
 وشريف وأحباب وحبيب * قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحفوها
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) اعلم
 انه تعالى بين أولاً أن الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر
 حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانياً أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردى وذكر
 حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون
 خفياً وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة
 العلانية فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال
 تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله
 عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال أهل اللغة أصل
 الصدقة ص دق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق
 النظر وصدق اللقاء وصدقهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الجموضة
 وشئ صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه
 صحيحاً كاملاً والصديق يسمى صديقاً صدقه في المودة والصدق سمي صداقاً لان عقد
 النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي
 سبب اكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكاله فيه
 (المسئلة الثالثة) الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه أدغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة
 أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان
 العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن
 العاص نعما بالممال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والتخويون
 قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما
 حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضاً عن الحركة وأما
 الحديث فلانه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله
 عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ
 ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي
 تقريره وجهان أحدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها
 والثاني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة
 الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما هي يفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد
 أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة * نعم الساعون في الامر المبر * (المسئلة

(ان تبدوا الصدقات
 فنعما هي) نوع
 تفصيل لبعض ما أجل
 في الشرطية وبيان له
 ولذلك ترك العطف
 بينهما أي ان تظهروا
 الصدقات فنعم شيئاً
 ابدأوها بعد أن لم يكن
 رياء وسمعة وقرى بفتح
 النون وكسر العين على
 الاصل وقرى بكسر
 النون وسكون العين
 وقرى بكسر النون واخفاء
 حركة العين وهذا
 في الصدقات المفروضة
 وأما في صدقة التطوع
 فالاخفاء أفضل وهي
 التي أريدت بقوله تعالى

الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هو قال أبو علي الجيد في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لأن ما ههنا نكرة فتشيله بالنكرة أبين والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئاً هي إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسئلة الخامسة) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما فالقول الأول وهو قول الأكثرين أن المراد منه صدقة التطوع قالوا لأن الاخفاء في صدقة التطوع أفضل والاطهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الأول) في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع اخفاء أو اظهاره فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على أن اخفائه أفضل فالأول أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مرأى ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الاخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لأن الفقير إذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيهما أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر وقال أيضاً إن العبد لي عمل عملاً في السر يكتبه الله له سرافان أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها أن الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه الأول أن في الاظهار هتك عرض الفقير واطهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني أن في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهو قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافاً والثالث أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع أن في اظهار الاعطاء اذلالاً لا آخذاً واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس أن الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة

والسلام من أهدي إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيهاور بما لا يدفع الفقير من تلك
الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فعل ما لا ينبغي فهذه
جملة الوجوه الدالة على أن اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز اظهار
الصدقة فهو ان الانسان اذا علم أنه اذا أظهرها صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في اعطاء
الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن اراد
الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه عن
الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فهمنا الشيطان يورد
عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك و يدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان
فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان الله عبادا راضوا انفسهم حتى من الله
عليهم بانواع هدايته فتراكت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهب عنهم وساوس النفس لان
الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا في علانية
لم يحتاج أن يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا أعلن به
فانما يريد به أن يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق
التمام ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن ووجب لهم أعلى
الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان
قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أمة
يهدون بالحق و به بعداؤون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم حيرامة أخرجت
للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم المنكر فقال ومن خلقنا أمة
يهدون بالحق و به بعداؤون فهو لاء أمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهدون
في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في
قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لان سلم أن قوله
فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير
من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة
لأن المقصود منه بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد
من الآية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء فاما اذا
حصل في الابداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار
في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه
السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها الى الأئمة او الى السعاة اظهارها وثانيها ان في اظهارها
نفي التهمة روى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف
حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذلك في الزكاة وثالثها ان

اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوهن ترك الانفات الى
أداء الواجب فلكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات
المدكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري
ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى
من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك
سببا للضرر بأن يطمع الظلمة في ماله أو بكثرة حساده وإذا كان الافضل له اخفاء ماله لزم
منه لا محالة أن يكون اخفاء الزكاة أولى والثاني أن هذه الآية انما نزلت في أيام
الرسول والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه
أبعد عن الرياء والسمعة اما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول
التهمة الثالث انما لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه * أما قوله تعالى
وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية
عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم
يحمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وأن يكون
المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل ان تؤتوها الفقراء لان عند
الاخفاء الاقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون
مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء أن يحصل معه ابتداء الفقراء والمقصود بعث
المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم
منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة * أما قوله تعالى ونكفر عنكم من
سيئاتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر
في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أي ستر ذنب الحنث بما يدل من الصدقة
والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم
في رواية أبي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه أحدها أن يكون عطفا على محل
ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر مبتدا محذوف أي ونحن نكفر والثالث انه جملة من
فعل وفاعل مبتدا بمسئنة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع
والكسائي بالنون والجزم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان
موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وان تخفوها تكن أعظم أثوابكم لجزم فيظهر أن قوله خير
لكم في موضع جزم ومثله في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من بضلل الله فلا هادي
له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر
الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد
وهو قوله والله بما تعملون خير فقوله يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا
لاباس بأن يذكر لفظ الجمع أولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما أتى بلفظ الافراد أولا والجمع ثانيا

(وان تخفوها) أي
تعطوها خفية
(وتؤتوها الفقراء)
ولعل التصريح بابتائها
الفقراء مع انه واجب
في الابداء أيضا لما أن
الاخفاء مظنة الالتباس
والاشتباه فان الغنى
ربما يدعى الفقر ويقدم
على قبول الصدقة
سرا ولا يفعل ذلك
عند الناس (فهو خير
لكم) أي فالاخفاء
خير لكم من الابداء
وهذا في التطوع
ومن لم يعرف بالمال
وأما في الواجب فالامر
بالعكس لدفع التهمة
عن ابن عباس رضي الله
عنهما صدقة السر
في التطوع تفضل
علانيتها سبعين ضعفا
وصدقة الفريضة
علانيتها أفضل
من سرها بخمسة
وعشرين ضعفا
(ويكفر عنكم من
سيئاتكم) أي والله
يكفر أوالاخفاء ومن
تبعضية أي شيئا
من سيئاتكم كما سترتموها
وقيل من زيادة على رأى

في قوله سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب
الكشاف قراءة رابعة وتكفر بإنشاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة
خامسة وهي قراءة الحسن بالياء والتصب يا ضمرا أن ومعناها أن تخفوها يكن خيرا لكم
وان تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم (المسئلة الثالثة) في دخول من في قوله من
سيئاتكم وجوه أحدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر
بذلك وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالإغراء بارتكابها
إذا علم أنها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك
إنما يكون مع الإبهام والثاني أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى ونكفر عنكم من
أجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث أنها صلة
زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أولى
وهو الأصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية
والمعنى إن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل
مقصودكم في السر فامعنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام إلى الاختفاء ليكون أبعد
من الرياء * قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير
فلا تنفككم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون)
هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان أن الذي يجوز الانفاق عليه من هو
ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه أحدها أن هذه الآية
نزلت حين جاءت نبيلة أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدها وهما مشركان
أتيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لا أعطيكما حتى أسأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأنكما لستم على ديني فاستأمرته في ذلك وأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن تصدق عليهما والرواية الثانية كان أناس من الأنصار لهم قرابة
من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم نسلوا لا نعطيكم شيئا فنزلت
هذه الآية والرواية الثالثة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى
نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك
حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك
على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم
فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين (المسئلة الثانية) أنه صلى الله عليه وسلم كان
شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى فلعنك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا
الحديث أسفا لعنك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت تكره الناس حتى
يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
فاعلمه الله تعالى أنه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا ومبين للملأ لآل

الاخفش وقرئ بالياء
مرفوعا ومجزوما على
أن الفعل للصدقات
وقرئ بالنون مرفوعا
عطفًا على محل ما بعد
الفاء أو على أنه خبر
مبتدا محذوف أي
ونحن نكفر أو على
أنها جملة مبتدأة من
فعل وفاعل وقرئ
مجزوما عطفًا على
محل الفاء وما بعده لأنه
جواب الشرط (والله
بما تعملون) من
الاسرار والاعلان
(خير) فهو ترغيب
في الاسرار (ليس عليك
هداهم) أي لا يجب
عليك أن تجعلهم
مهديين إلى الاتيان
بما أمروا به من المحاسن
والانتهاء عما نهوا
عنه من القبائح المعدودة
وإنما الواجب عليك
الارشاد إلى الخير
والحث عليه والنهي
عن الشر والردع عنه
عنه بما أوحى اليك
من الآيات والذكر
الحكيم

(ولكن الله يهدي) هداية خاصة موصلة * ٥٢٣ * الى المطلوب حتما (من يشاء) هدايته الى ذلك ممن يتذكر

فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالله يهدي ههنا بمعنى الاهتداء فسواء
اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك
أن تلجئهم الى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم فان مثل هذا
الإيمان لا ينتفعون به بل الإيمان المطلوب منهم هو الإيمان على سبيل التطوع والاختيار
(المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هدايتهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن المراد به هو وأمه الأتراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس
عليك هدايتهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وهذا عام
فيغهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها وعمومها أيضا * أما قوله تعالى ولكن الله
يهدي من يشاء فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة
بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس
عليك هدايتهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هدايتهم هو حصول الاهتداء على سبيل
الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل
الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى
وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل
وجوها أحدها انه يهدي بالإنابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي
بالإطاف وزادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالأكراه من يشاء على
معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن
اهتدى استحق أن يمدح بذلك أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها ان المذهب في قوله
ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي أولا بقوله ليس عليك هدايتهم لكن المراد بذلك المنفي
بقوله أولا ليس عليك هدايتهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله
يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط
كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات
الخير فأنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى
وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول
أن يكون المعنى ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون الأوجه الله فقد
علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد
خلة مضطروا ليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا
وان كان ظاهره خبرا إلا ان معناه نهى أي ولا تنفقوا الابتغاء وجه الله وورد الخبر
بمعنى الأمر والنهي كغيره قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن
الثالث ان قوله وما تنفقون أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد
المدح حتى تبغوا بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر في الوجه في قوله الابتغاء وجه
الله قولان أحدهما أنك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له

بما ذكر وينبع الحق
ويختار الخير والجملة
معتضة جى بها على
طريق تلوين الخطاب
وتوجيهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع
الالتفات الى الغيبة فيما بين
الخطابات المتعلقة
بالمكلفين مبالغة في حملهم
على الامتثال فان الاخبار
بعدم وجوب تدارك
أمرهم على النبي
صلى الله عليه وسلم
مؤذن بوجوبه عليهم
حسما ينطق به ما بعده
من الشرطية وقيل لما كثر
فقراء المسلمين نهى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم المسلمين عن التصديق
على المشركين كي تحملهم
الحاجة على الدخول
في الاسلام فنزلت أي ليس
عليك هدى من خالفك
حتى تمنعهم الصدقة
لاجل دخولهم في
الاسلام فلا التفات
حينئذ في الكلام وضمير
الغيبة للمعهودين من
فقراء المشركين بل فيه
تلوين فقط وقوله تعالى
(وما تنفقوا من خير) على
الاول التفات من الغيبة
الى خطاب المكلفين
لزيادة هزهم نحو الامتثال
وعلى الثاني تلوين للخطاب بتوجيهه اليهم وصرفه عن النبي صلى الله عليه وسلم وما شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية

ومن تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبنية * ٥٢٤ * ومخصصة له أى شئ تنفقوا كأن من مال

لان وجه الشئ أشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فله هنا يحتمل أن يقال فعلته له واغيره أيضا أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس اغيره فيه شركة (المسئلة الثالثة) أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وآباء غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقة ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم أى يوف اليكم جزاؤه فى الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ثم قال وأنتم لا تظلمون أى لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئا لقوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا يريدلم تنقص * قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى أى فقير كان بين فى هذه الآية ان الذى يكون أشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة فى الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء أى ذلك الانفاق المحث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذى مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذى يجعلون فيه الذهب والدرهم ألفان ومائتان أى ذلك الذى فى الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه الثانى ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء (المسئلة الثانية) نزلت فى فقراء المهاجرين وكانوا نحو أربعمائة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشار بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد و يتعلمون القرآن و يصومون ويخرجون فى كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فن لقيني من أمتى على النعت الذى أنتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقى * واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الاولى) قوله للذين أحصروا فى سبيل الله فنقول الاحصار فى اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة أو ما يجرى مجرى هذه الاشياء يقال أحصر الرجل فهو محصور ومضى الكلام فى معنى الاحصار عند قوله فان أحصرتكم بما يغنى عن الاعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعداد الممكنة فى معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله فى سبيل الله مختص بالجهاد فى عرف القرآن ولان الجهاد

(فلا أنفسكم) أى فهو لا أنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تنوا على من أعطيتوه ولا تؤذوه ولا تنفقوا من الخبيث أو فنفقه الدينى لكم لا لغيركم من الفقراء حتى تمنعوه ممن لا ينتفع به من حيث الدين من فقراء المشركين (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) استثناء من أعم العمل أو أعم الاحوال أى ليست نفقتكم لشيء من الاشياء الا ابتغاء وجه الله أولست فى حال من الاحوال الاحال ابتغاء وجه الله فابا لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجه مثله الى الله تعالى وقيل هو نفي فى معنى النهى (وما تنفقوا من خير يوف اليكم) أى أجره وثوابه أضعا فامضاعفة حسبا فصل فيما قبل فلا عذر لكم فى أن ترغبوا عن انفاقه على أحسن الوجوه وأجلها فهو تأكيد وبيان للشرطية السابقة أو يوف اليكم ما يخلفه وهو من نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل للمنفق خلفا وللممسك تلفا وقيل جئت أسماء بنت أبي بكر فأنتها امها تسألها وهى مشركة فأبت أن تعطىها

وعن سعيد بن جبير أنهم كانوا يتقون * ٥٢٥ * أن يرضخوا لقراباتهم من المشركين وروى أن ناسا من المسلمين

كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير أحدها ازالة عيبتهم والثاني تقوية قلبهم لما انتصبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمني فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات (الصفة الثانية لهمؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما أن يكون لان اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معيناهم على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر وحرزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان باللغتين جميعا الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة أقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات آخر والكسر حسن للجي السمع به وان كان شاذا عن القياس (المسئلة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجاهل الذي هو ضد العقل وانما أراد الجاهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم وانما يحسبهم أغنياء لانهما لم يظهروا لهم التحمل وتركهم المسئلة (الصفة الرابعة لهمؤلاء الفقراء) قوله تعالى تعرفهم بسميائهم السمي والسميما العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السممة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاءه عند الناس أي وجهه وقال قوم السميما الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد

كانت لهم أصدجار في اليهود ورضاع كانوا ينفقون عليهم قبل الاسلام فلما أسلموا كرهوا أن ينفقوهم فزلت وهذا في غير الواجب وأما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر وان كان ذميا (وانتم لا تظلمون) لا تنقصون شيئا مما وعدتم من الثواب المضاعف أو من الخلف (للفقراء) متعلق بمحذوف ينساق اليه الكلام كما في قوله عز وجل في تسع آيات الى فرعون أي اعدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) بالغزو والجهاد (لا يستطيعون) لا شغالهم به (ضربا في الارض) أي ذهابا فيها للكسب والتجارة وقيل هم أهل الصفة كانوا رضى الله عنهم نحو من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم

بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

سيماهم التخنش والتواضع قال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاء ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لعلامات جسمانية ألا ترى أن الأسد اذا مرها بته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود وأيضاً ظهور آثار الكفر روى انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الخافا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ويغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان أعطى كثيراً أفرط في المدح وان أعطى قليلاً أفرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله تعالى لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب فيبيعه بدم من تمر خير له من أن يسأل الناس واعلم أن هذه الآية مشكلة وذكرها في تأويلها وجوهاً الاول ان الخاف هو الاخاح والمعنى انهم سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال بحسبهم الجاهل أغنياء من العفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتابة هذه الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الخافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الخافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم أيضاً انهم لا يسألون الخافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الخافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طيماش مهذار سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الخافا بعد قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس الخافا وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا

(بحسبهم الجاهل)
بحالهم (أغنياء
من التعفف) أي من
أجل تعففهم عن المسئلة
(تعرفهم بسيماهم)
أي تعرف فقرهم
واضطرابهم بما تعان
منهم من الضعف
ورثاء الحال والخطاب
لرسول عليه السلام
أولكل أحد ممن له حظ
من الخطاب مبالغة
في بيان وضوح فقرهم

امتنع القسمان فقامت مع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الخافا
كالموجب لعدم صدور السؤال منهم أصلا والوجه الرابع وهو الذى خطر ببالى أيضا
فى هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته
فانه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون الناس وإنما
أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد من ذلك
السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها إذا ما * تنازعنى لعلى أو عسانى

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وأن يلح فى بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق
ماء وجهه ويحمل الذلة فى اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع
بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الخفاف والاحاح فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن
يقدم على الاحاح فى بعض الاوقات فكان نفي الاحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال
عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطر ببالى فى هذا الوقت وهو ان من أظهر من
نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح المحف
لان ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به
تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غير ذلك رقيق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع
اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الخفاف فقوله لا يسألون الناس
الخافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثاء الحال
واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الخفاف بل يزينون أنفسهم عند
الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق
فهذا الوجه أيضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كلمات كثيرة
وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم
بمراده * واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله
به عليم وهو نظير ما ذكر قيل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم
لا تظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما انه تعالى لما قال وما تنفقوا
من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند
العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة فى استحقاق الثواب لاجرم قرر فى هذه الآية
كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثانى وهو أنه تعالى لما رغب
فى التصديق على المسلم والذمى قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل
للمحالة ثم لما رغب فى هذه الآية فى التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف
الكاملة وكان هذا الانفاق اعظام وجوه الانفاقات لاجرم أردفه بمسايل على عظمة
ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجرى مجرى ما اذا قال السلطان

(لا يسألون الناس

الخافا) أى الخافا وهو

أن يلزم السائل المسؤل

حتى يعطيه من قولهم

لحفى من فضل خافه

أى أعطانى من فضل

ما عنده والمعنى لا يسألونهم

شيئا وان سألوا الحاجة

اضطرتهم اليه لم يلحوا

وقيل هو نفي لكلا

الامرين جميعا على

طريقة قوله

على لاحب لا يهنى

لمناره

أى لا منار ولا هتداء *

(وما تنفقوا من خير

فان الله به عليم)

فيجاز يكمل بذلك أحسن

جزاء فهو ترغيب فى

التصدق لاسيما على

هؤلاء

(الذين ينفقون أموالهم

بالليل والنهار سرا

وعلانية) أي يعمون

الافاق والاحوال

بالخير والصدقة وقيل

نزلت في شأن الصديق

رضي الله عنه حيث

تصدق باربعين الف

دينار عشرة آلاف منه

بالليل وعشرة بالنهار

وعشرة سرا وعشرة

علانية وقيل في علي

رضي الله عنه حين

لم يكن عنده الا أربعة

دراهم فتصدق بكل

واحد منها على وجه

من الوجوه المذكورة

واعل تقديم الليل على

النهار والسر على

العلانية للايدان بمزية

الاخفاء على الاظهار

وقيل في رباط الخيل

والانفاق عليها) فلهم

اجرهم عند ربهم)

خير للموصول والفاء

للدلالة على سبيبية

ما قبلها لما بعدها وقيل

للعطف والخبر محذوف

أي وعنهم الذين الخ

ولذلك جوز الوقف

على علانية (ولا خوف

عليهم ولا هم يحزنون)

تقدم تفسيره

العظيم لعبده الذي استحسن خدمته ما يكفيك بأن يكون علي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجرك واصل اليك * قوله تعالى

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف

عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم أقوال الاول

لما بين في هذه الآية المقدمة ان أكمل من تصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية

ان أكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا

وعلانية فلهم والثنائي انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا

الصدقات فنعماهي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق

فلا جرم أرشد الخلق الى أكمل وجوه الانفاقات (المسئلة الثانية) في سبب النزول وجوه

الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف

الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث علي رضي الله عنه بوسق من تمر ليلا فكان أحب

الصدقتين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل والثاني

قال ابن عباس ان عليا رضي الله عنه ما كان يملك غير أربع دراهم فتصدق بدرهم ليلا

وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما حلاك على هذا فقال

أن أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال

صاحب الكشف نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار

عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرابع نزلت في علف

الخيول وارتباطها في سبيل الله فكان أبو هريرة اذا مر بفارس سمين قرأ هذه الآية

الخامس ان الآية عامة في الذين يعمون الافاق والاحوال بالصدقة تحريضهم على الخير

فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا

هو أحسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر

فيها أكمل وجوه الانفاقات والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء

وجاز أن تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان

التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقريره انه لو قال الذي أكرمني له درهم لم يغد أن

الدراهم بسبب الاكرام أما لو قال الذي أكرمني فله درهم يفيد ان الدراهم بسبب الاكرام

فهنا الفاء دلت على أن حصول الاجرا انما كان بسبب الانفاق والله أعلم (المسئلة

الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم

الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند

ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انها

تدل على ان أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم

الفرع الاكبر (المسئلة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبه الكفر

وعند المعتزلة أن لا يحصل عقبيه كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان احكام الانفاق * (الحكم الثاني) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا) فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نهى بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في المأكل فيؤكل والمراد التصرف فيه فنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له فعملنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وأيضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا وأما الربا فففيه مسائل (المسئلة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهترت وربت أى زادت وأربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبي فقد أربى أى عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهى في المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسيئة و ربا الفضل أمار بالنسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به وأما ربا النقد فهو أن يباع من الخطة بنونى منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروى عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا

(الذين يأكلون الربوا)
أى يأخذونه والتعير عنه
بالاكل لما انه معظم
ما قصده ولشيعه
في المطعومات مع ما فيه
من زيادة تشنيع لهم
وهو الزيادة في المقدار
أو في الاجل حسبما فصل
في كتب الفقه وانما كتب
بالواو كالصلوة على لغة
من يفخم في أمثالها
وزيدت الالف تشبيها
بواو الجمع

النقد فقال له أبو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد أو سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال إنما كنت استحالت التصرف برأيي ثم بلغني أنه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا أني حرمته وبرئت منه إلى الله وحجة ابن عباس أن قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الر بالابتناوله لأن الر بأعبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الر بالابتناوله العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسئة فكان قوله وحرم الر بامخصوص بالنسئة فثبت أن قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الر بالابتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال إنما يحرمه بالحديث لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وأنه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا وأما جهو المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الر بما في القسمين أما القسم الأول فبالقرآن وأما ربا النقد فبالخبر ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد في الأشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الأول أن الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات أشياء أربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات أو في كل المطعومات لقال لا تتبعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال لا تتبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فإن هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة فلم يقل ذلك بل عدل إلى أربعة أعاننا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط * الآية الثانية أنابينا أن قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فأنتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الأشياء الستة ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القرآن في الأشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الأشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحاً للأضعف على الأقوى وأنه غير جائز * الآية الثالثة أن التعدية من محل النص إلى غير محل النص لا يمكن إلا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز أما أولا فلا لأنه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الأصول وأما ثانياً فلا لأن الحكم في مورد النص معلوم واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الأشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم أنه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص إلى غير محل النص إلا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فاقول الأول وهو

مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول أبي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير (الرابعة) ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها أحدها الربا يقتضي أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك أن يتجرفه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن فتغويت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينفعك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى ائتما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله واولحل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجوز عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا زادنا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه * أما قوله تعالى لا يقومون فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما * أما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التخبط

(لا يقومون) أي من
قبورهم اذا بعثوا (الا
كما يقوم الذي يتخبطه
الشيطان) أي الا قياما
كقيام المصروع وهو
وارد على ما يزعمون أن
الشيطان يتخبط الانسان
فيصرع والتخبط اضرب
بغير استواء كخبط العشواء
(من المس) أي الجنون
وهذا أيضا من زعماتهم
أن الجنى يمسه فيخبط
عقله فلذلك يقال جن
الرجل وهو متعلق بما قبله
من الفعل المنفي أي لا
يقومون من المس الذي
بهم بسبب أكلهم الربا
أو يقوم أو يتخبطه
فيكون نهوضهم وسقوطهم
كالصروعين لا اختلال
عقولهم بل لان الله تعالى
أر بي في بطونهم ما أكلوا
من الربا فأثقلهم فصاروا
مخبطين ينهضون
ويسقطون تلك سيماهم
يعرفون بها عند أهل
الموقف

معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه انه
يتخبط تخبط عشواء وتخبط البعير للارض بأخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخيل
أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون
والخيل تخبطه ويقال به تخبطة من جنون والنس الجنون يقال مس الى رجل فهو مسوس
وبه مس وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا
كان الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبطه فسمى الجنون تخبطة فالتخبط بالرجل والمس
باليد ثم فيه سؤالان الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل
بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم تعلق قوله
من المس قلنا فيه وجهان أحدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس
الذي لهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير
لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس (المسئلة الثانية) قال الجبائي الناس
يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان
الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى
حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وهذا
صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني الشيطان اما
أن يقال انه كثيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن
يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا
شموس ورمود وبروق وجبال ونحن لانراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما
كثيفا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الانسان وأما ان كان جسما لطيفا
كالهواء فثقل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع
الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل
مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان
الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته
لاهل الايمان ولم لا يغضب أموالهم ويفسد أحوالهم ويفشي أسرارهم ويزيل عتوهم وكل
ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول
ما روى ان الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال
الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان
كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم في زمن سليمان فعند ذلك
قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني ان هذه
الآية وهي قوله يتخبطه الشيطان صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب
عنه ان الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب

عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلق من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجهها آخرو هو أن الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخطبوا على ما تعارفوه من هذا وأيضا من عادة الناس انهم اذا أرادوا تقييح شيء أن يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين (المسئلة الثالثة) للمفسرين في الآية أقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة انه آكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين مكن أصابه الشيطان مجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الأكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا في الدنيا فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدررون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان أكلة الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأ كدهذا القول بما روى في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فتيل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يحجره الى النفس والهوى وتارة الملك يحجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك انه يكون مفرطاني حب الدنيا متهالك فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال وأورثه الخبط في الآخرة وأوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن نقلنا * أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامر بن فهذا في ربا النقد وأما في ربا النسيئة فكذلك

(ذاك) إشارة الى ما ذكر من حالهم وما في اسم الإشارة من معنى البعد للايدان بفظاعة المشار اليه (بأنهم) قالوا انما البيع مثل الربوا أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظمو الربا والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحسوه استحلاله وقالوا يجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين بل جعلوا الربا أصلا في الحل وقاسوا به البيع مع وضوح الفرق بينهما فان أحد الدرهمين في الاول ضائع حتما وفي الثاني منجبر بمساس الحاجة الى السلعة أو بتوقع رواجها

أيضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا
أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين
وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل
التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل
الانسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة و يكون له في المستقبل من الزمان
أموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة أما
بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع
الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل
وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة
فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عند بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع
وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه
تعالى لما أمره بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا
لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص
لا بالقياس وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي
عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا
التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه
شيئا بغير عوض أما اذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض
ولا يمكن أن يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئا
يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما
يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت
بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة
متخبطين كان بسبب انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا
صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل
مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من
الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته
وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قسما خضما أي
يستحل التصرف فيه واذا حللنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة
لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من
يتصرف في مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال

وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن
 يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية
 أن يقال انما الربا مثل البيع فما الحكم في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل
 الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان
 الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين
 بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز* أما قوله تعالى وأحل
 الله البيع وحرم الربا فبوا فيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من
 تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله البيع
 وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعنى انهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر
 لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله
 البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا
 على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا وأما قوله أحل الله البيع
 وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطال القول الكفار انما البيع
 مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه* الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام
 الكفار لا يتم الا باضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار أو يحمل
 ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه
 كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى* الحجة الثانية ان المسلمين
 أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا ان ذلك كلام الله
 لا كلام الكفار والاماجاز لهم أن يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سيئاتي في المسئلة
 الثانية* الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عتيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه
 فانتهى فله ماسلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر
 هذا الكلام يقتضى انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهى قوله انما البيع مثل الربا فالله
 تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولولم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم
 الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه
 لائقا بهذا الموضع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى رضى الله عنه ان قوله وأحل الله
 البيع وحرم الربا من المجملات التى لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه
 وجوه الاول اننا بينا في أصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم
 البتة بل ليس فيه الاتعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه
 في صورة واحدة والوجه الثانى وهو اننا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكننا لا نشك ان افادته
 العموم أضعف من افادة ألفاظ الجمع للعموم مثلاً قوله وأحل الله البيع وان أفاد
 الاستغراق الا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله

(وأحل الله البيع وحرم
 الربا) انكار من جهة
 الله تعالى لتسويتهم
 وابطال للقياس او وقوعه
 في مقابلة النص مع
 ما أشير اليه من عدم
 الاشتراك في المناط والجملة
 ابتداءية لا محل لها
 من الاعراب

(فن جاء موعظة) أي فن بلغه وعظ وزجر كأنه **٥٣٦** عن الربا وقرئ جاءته (من ربه) متعلق

بجاءه أو بمحذوف وقع
صفة لموعظة والتعرض
لعنوان الربوية مع
الإضافة للشعار يكون
مجيء الموعظة للقرينة
(فانتهى) عطف
على جاءه أي فانهظ
بلا تراخ وتبع النهي (فله
ماسلف) أي ما تقدم
أخذه التحريم ولا يسترد
منه وما مر تفع بالظرف
ان جعلت من موصولة
وبالابتداء ان جعلت
شرطية على رأى
سبويه لعدم اعتماد
الظرف على ما قبله
(وأمره إلى الله) بجازيه
على انتهائه ان كان
عن قبول الموعظة
وصدق النية وقيل يحكم
في شأنه ولا اعتراض
لكم عليه (ومن عاد)
أي إلى تحليل الربا
(فأولئك) إشارة
إلى من عادوا الجمع باعتبار
المعنى كما أن الأفراد في عاد
باعتبار اللفظ وما فيه
من معنى البعد الأشعار
يبعد منزلاتهم في الشر
والفساد (أصحاب النار)
أي ملازموها (هم فيها
خالدون) ما كشون أبدا
والجملة مقرر لما قبلها

وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق إلا لفائدة ضعيفة ثم تقدير العموم لابد وأن يمتد
إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والخصيص ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله
وكلام رسوله لأنه ككذب والكذب على الله محال فأما العام الذي يكون موضع
التخصيص منه قليلا جدا فذاك جائز لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرف
مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روى
عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن
الربا ولو كان هذا اللفظ مفيد للعموم لما قال ذلك فقلنا إن هذه الآية من المجملات
الوجه الرابع أن قوله وأحل الله البيع يقتضي أن يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم
الربا يقتضي أن يكون كل ربا حراما لأن الربا هو الزيادة ولا بيع الاو يقصده الزيادة
فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه
الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه
وسلم أما قوله فن جاءه موعظة من ربه فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيدها غير حقيق
ولأنها في معنى الوعظ وقرأ أبي والحسن فن جاءته موعظة ثم قال فانتهى أي فامتنع ثم
قال فله ماسلف وفيه مشنان (المسئلة الأولى) في التأويل وجهان الأول قال الزجاج
أي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن
ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان
هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام
التملك وهو قوله فله ماسلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ماسلف أي له
ما أكل من الربا وليس عليه رد ماسلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وأما له رأس
ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلکم رؤس أموالکم (المسئلة الثانية) قال
الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته امامك فهو سلف ومنه الأمة السالفة والسالفة
العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما يقدم قبل الطعام وسالفة الخمر صفوتها
لأنه أول ما يخرج من عصيرها أما قوله تعالى وأمره إلى الله ففيه وجوه للمفسرين إلا
أن الذي أقوله أن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا
أولم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلأن قوله فن جاءه
موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان أنه انتهى عما ذاف لا بد وأن يصرف ذلك المذكور
إلى السابق وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله عنهم قالوا إنما البيع مثل
الربا فكان قوله فانتهى عائدا إليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخره
الآية فتقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد إلى الكلام المتقدم
وهو استحلال الربا فأمره إلى الله ثم هذا الإنسان أما أن يقال أنه كما انتهى عن استحلال

الربا انتهى أيضا عن كل الربا وليس كذلك فإن كان الأول كان هذا الشخص مقررا بدين
 الله علما بتكليف الله فيحيث يستحق المدح والعظيم والكرام لكن قوله فأمره إلى الله
 ليس كذلك لأنه يفيد أنه تعالى أن شاء عذبه وأن شاء غفر له فثبت أن هذه الآية لا تنطبق
 بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق إلا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا
 فبهنا أمره إلى الله أن شاء عذبه وأن شاء غفر له وهو كقوله أن الله لا يغفر أن يشرك به
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا أن العفو من الله
 مرجو ما قوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد إلى استحلال
 الربا حتى يصير كافرا واعلم أن قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في أن
 الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله أولئك أصحاب النار يعيد الحصر فيمن عاد إلى قول
 الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يعيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار
 وكونه خالدا في النار لا يحصل إلا في الكفار أقصى ما في الباب أنا خالفنا هذا الظاهر
 وأدخلنا سائر الكفار فيه لئلا يكتفى بغيره على ظاهره في صاحب الكيرة فأعمل في هذه
 المواضع وذلك أن مذهبا أن صاحب الكيرة إذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه
 أن يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه الله وأمر في البابين مؤكل إلى الله ثم يتقدير أن يعاقبه
 الله فإنه لا يخلد في النار بل يخرج منه والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات
 بقوله فأمره إلى الله على جواز العفو في حق صاحب الكيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على أن يتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلد فيها
 لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن * قوله تعالى
 (يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم أنه تعالى لما بالغ في
 الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات ذكر ههنا ما يجري
 مجرى الداعي إلى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساد ذلك لأن الداعي إلى فعل
 الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات
 فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة وأن الصدقة وإن
 كانت نقصانا في الصورة إلا أنها زيادة في المعنى ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل
 أن لا يلتفت إلى ما يقضى به الطبع والحسن من الدواعي والصوارف بل يعول على ما تدبه
 الشرع إليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه التنظيم وفي الآية مسائل (المسألة
 الأولى) الحق نقصان الشيء حال بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فأنحق
 وامتنع ويقال محبر ما حق إذا نقص في كل شيء بحرارة (المسألة الثانية) اعلم أن محق الربا
 واربا الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة أما في الدنيا فتقول محق
 الربا في الدنيا من وجوه أحدها أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه نول عاقبته إلى
 الفقر ونزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وإن كثر فإلى قل ولا ينهاه من لم ينقص

(يحق الله الربا) أي
 يذهب بركته ويهلك
 المال الذي يدخل فيه
 (ويربي الصدقات)
 يضاعف ثوابها
 ويبارك فيها ويزيد
 المال الذي أخرجت
 منه الصدقة روى
 عنه صلى الله عليه وسلم
 أن الله يقبل الصدقة
 ويربها كما يربي أحدكم
 مهرا وعنه عليه الصلاة
 والسلام ما نقصت
 زكاة من مال قط (والله
 لا يحب) أي لا يرضى
 لأن الحب مختص بالتوايين
 (كل كفار) مصر على
 تحليل المحرمات (أثيم)
 متمسك في ارتكابه

ماله فان طاقته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده وأما ان الربا سبب للمحق في الآخرة فلو جوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة رحم وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الا كبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فاطنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمة كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد في الآخرة أما في الدنيا فن وجوه أحدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبده الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الذي روينا فيما تقدم ان الملك ينادى كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولمسك تلفة وثانيها انه يزاد كل يوم في جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشرب لا صلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم الانادرا فهذا هو المراد برباء الصدقات في الدنيا وأما رباؤها في الآخرة فقد روى أبو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيريها كما يري أحدكم مظهره أو فلوله حتى ان اللقمة تصير مثل أحد وتصدق ذلك بين في كتاب الله ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عبادة ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضرب به فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضرب به الله بحبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة أما قوله والله لا يحب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير أمار به والأثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الأثم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والأثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفرقتين * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

(ان الذين آمنوا) بالله
ورسوله و بما جاءهم به
(وعملوا الصالحات
واقاموا الصلاة وآتوا
الزكاة) تخصيصهما
بالذكر مع اندراجهما
في الصالحات لاناقتها
على سائر الاعمال
الصالحة على طريقة
ذكر جبريل وميكال
عقيب الملائكة عليهم
السلام (لهم اجرهم)
جملة من مبتدا وخبر
واقعة خبر الان أي لهم
أجرهم الموعود لهم
وقوله تعالى (عند ربهم)
حال من أجرهم وفي
العرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميرهم
مز يد لطف وتشريف
لهم (ولا خوف عليهم)
من مكروهات (ولا هم
يحزنون) من محبوبات

واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (اعلم ان عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس انه قال في هذه الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاول أن يجب عنه بأن الاصل حل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل (المسئلة الثانية) لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله على ربهم أجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فذاك النقد هناك حاضرا متى شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك ان الاول أفضل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنتقل من حالة الى حالة أخرى فوقه ربح بما يحزن على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون أيضا بسبب انه لم يصد ربحا في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة (المسئلة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم اشكال هو أن المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضنة ثم عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يشيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهما أثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق أثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أي قوا أنفسكم عقابه (وذروا ما بقي * ٥٤٠ * من الربوا) أي واتركوا بقايا ما شرطتم

منه على الناس تركا كليا
(ان كنتم مؤمنين) على
الحقيقة فان ذلك مستلزم
لامثال ما أمرتم به البتة
وهو شرط حذف جوابه
ثقة بما قبله أي ان كنتم
مؤمنين فاتقوه وذروا
الحزب روى انه كان لتقيف
مال على بعض قریش
فطالبوهم عند المحل
بالمال والر بافتزلت (فان
لم تفعلوا) أي ما أمرتم
به من الاتقاء وترك البقايا
امامع انكار حرمة واما
مع الاعتراف بها (فأذنوا
بحرب من الله ورسوله)
أي فاعلموا بها من أذن
بالشيء اذا علم به أماغلى
الاول فكحرب المرتدين
وأماغلى الثاني فكحرب
البغاة وقرى فأذنوا
أي فاعلموا غيركم قيل
هو من الاذان وهو
الاستماع فانه من طرق
العلم وقرى فأيقنوا
وهو مؤيد لقراءة العامة
وتكثير حرب للتفخيم ومن
متعلقة بمحذوف وقع
صفة لهامؤكدة
لفخامتها أي بنوع
من الحرب عظيم لا يقادر
قدره كائن من عند الله

وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها البيان ان كل واحد من هذه الخصال
يوجب العتوية * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم
مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فليكن رؤس أموالكم لا تظلمون
ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا
فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم
فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض
فالزيادة تحرم وليس لهم أن يأخذوا الارؤس أموالهم وانما شددت تعالى في ذلك لان من
انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد
حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى عنه وذروا
ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فعفو عنه وان لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك
الذي لم تقبضوه كالا كان أو بعضا فانه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام
الكفار اذا أسلموا وذلك لان ماضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ ومالا
يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم
ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد
مضى وان كانت لم تقبضه فلهامهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضى الله
عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب
من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه ان من كان أخافا كرم
أخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم
بالايمان الرابع يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم
(المسئلة الثانية) في سبب نزول الآية روايات فالاولي انها خطاب لاهل مكة كانوا
يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة
والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت في أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد اليل وحبيب
وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بنى المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم
على لطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بنى المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية
الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضى الله عنهما وكانا أسلفا في التمر فلما حضر
الجداد قبضا بعضا وزادا في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة الرابعة نزلت في
العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي (المسئلة الثالثة) قال
القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يكامل اذا اصر الانسان على
كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لمادات الدلائل الكثيرة

(وان تبتم) من الارتباء مع الايمان بحرماتها * ٥٤١ * بعد ما سمعتموه من الوعيد (فلكم رؤس أموالكم)

المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على أن العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان ترك الظاهر لكننا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحرز فأذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثالك فأمنوا والباقون فأذنوا بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله عنه أنهما قرآ كذلك قوله فأذنوا ممدودة أي فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله وإذا أمر وأباعد غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة آكد وقال أحد بن يحيى قراءة العامة من الاذن أي كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول أولى لان قوله فأذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد بالمبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الاهام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى أن تظهر منه التوبة وان وقع ممن يكون له عسكرو شوكة حارب به الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما عن عامل بارز باستتاب فان تاب والاضرب عنقه والقول الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فأذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا أي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال

تأخذونها كمالا (لا تظلمون) غرماءكم يأخذ الزيادة والجملة امام استأنفة لا محل لها من الاعراب أو حال من الضمير في إصم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار (ولا تظلمون) عطف على ما قبله أي لا تظلمون أنتم من قبلهم بالمطل والنقص ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتو بتهم عدم ثبوته عند عدمها لان عدمها ان كان مع انكار الحرمة فهم مرتدون ومالههم المكسوب في حال الردة في المسلمين عند أبي حنيفة رضي الله عنه وكذا سائر أموالهم عند الشافعي وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال وان كان مع الاعتراف بها فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم رؤسهم فيكف برؤس أموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضي الله عنهما فانه يقول

من عامل الربا يستتاب والاضرب عنقه وأما عند غيره فهم محبوسون الى أن تظهر تو بتهم لا يمكنون من التصرفات أصلا

تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون أى لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أى بنقصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامر أى وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيد ذاهبا واعلم انى حين كنت مقيا بخوارزم وكان هناك جمع من أكابر الادباء أوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل مادل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لانا قصة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلا كانت تامة لانا قصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتباً وما أفلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره ههنا وهو أن كان لا معنى له الا حدث ووقع ووجد الا أن قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشئ كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشئ بالشئ فاذا قلت كان زيد عالما فعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشئ في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير الى موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لانا قصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حل الامر على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنشدوا

بنيها قفروا مطي كأنها * قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها

وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بذلك فيكون هنا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع أن تكون زائدة وأنشدوا
سراة بنى أبي بكر نسامي * على كان المسومة الجباد

فالم يتوبوا لم يسلم لهم
شئ من أموالهم بل انما
يسلم بموتهم لو رثتهم
(وان كان ذو عسرة)
أى ان وقع غريم من
غرمائكم ذو عسرة
على أن كان تامة وقرئ
ذاعسرة على أنها
ناقصة (فنظرة
أى فالحكم نظرة
أو فعليكم نظرة أو فلتكن
نظرة وهى الانظار
والامهال وقرئ
فناظره أى فالمستحق
ناظره أى منتظره
أو فصاحب نظره
على طريق النسب
وقرئ فناظره أمرا
من المفاعلة أى فسامحه
بالنظرة

اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان الاول
 انها بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا أن تكون تجارة حاضرة
 بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصحح على هذا اللفظ وذلك
 لانه لو قيل وان كان ذاعسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذاعسرة فنظرة فتكون النظرة
 مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذاعسرة فله النظرة الى
 الميسرة الثانية انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غير يمالكم وقرأ
 عثمان ذاعسرة والتقدير ان كان الغريم ذاعسرة وقرئ ومن كان ذاعسرة (المسئلة
 الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا
 صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير فالحكم أوفالامر نظرة أوفالذي
 تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية) نظرة أى تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال
 تقول بعته الشئ بنظرة وبانظار قال تعالى قال رب أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من
 المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة بسكون الظاء وقرأ أعطاء
 فناظره أى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب كقولهم
 مكان عاشب و باقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أى فسامحه بالنظرة الى
 الميسرة (المسئلة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو
 تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أى صار الى اليسر فالميسرة
 واليسر والميسور الغنى (المسئلة الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها
 وهما لغتان مشهورتان كلمة برة والمشرقة والمشرية والمسرقة والفتح أشهر اللغتين لانه جاء
 في كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اختلفوا فى أن حكم الانظار مختص بالرب أو عام فى
 الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى و ابراهيم الآية فى الربا وذكر عن
 شريح انه أمر بحبس أحد الخصمين ف قيل انه معسر فقال شريح انما ذلك فى الربا والله
 تعالى قال فى كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وذكر المفسرون فى سبب
 نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة
 الذين كانوا يعاملون بالربا يلنوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس
 المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكابنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن تدرك
 الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأ نزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة القول
 الثانى وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة فى كل دين واحتجوا بما ذكرنا من
 أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذاعسرة ليكون الحكم عاما فى كل
 المعسرين قال القاضى والقول الاول أرجح لانه تعالى قال فى الآية المتقدمة وان تبتم
 فلكم رؤس أموالكم من غير بئس ولا تنقص ثم قال فى هذه الآية وان كان من عليه المال

(الى ميسرة) أى الى
 يسار وقرئ بضم السين
 وهما لغتان كمشرقة
 ومشرقة وقرئ بهما
 مضافين بحذف التاء
 عند الاضافة كما فى قوله
 وأخلفوك عد الامر
 الذى وعدوا

معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظره يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن أداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كابى حنيفة ومالك والشافعي رضى الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم أنه لا بد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له مال يباعه لامكانه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوى العسرة اذا ما أمكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز أن يحبس الاقوت يوم لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة اصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه وعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا أيضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء أو لا يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسئلة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بماله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له رية في اعساره فيجوز له أن يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض أو لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف أو صداق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر * ثم قال تعالى وأن تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه ان تصدقوا بتاءين فمن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد أدغم احدى التاءين في الاخرى (المسئلة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصديق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف أى ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتموه

(وان تصدقوا) بحذف احدى التائين وقرئ بتشديد الصاد أى وأن تصدقوا على معسرى غرمائكم بالبراء (خير لكم) أى أكثر ثوابا من الانظار أو خير مما تأخذونه لمضاعفة ثوابه ودوامه فهو ندب الى أن تصدقوا برؤس أموالهم كالأوبعضا على غرمائهم المعسرين كقوله تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف أى ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتموه

(واتقوا يوما) هو يوم القيامة وتنكيره للتفخيم ﴿ ٥٤٥ ﴾ والتهويل وتعليق الالتقاء للمبالغة في التحذير عما فيه من

الشدة والاهوال
(ترجعون فيه) على
البناء للمفعول من الرجوع
وقرى على البناء للمفعول
من الرجوع والاول
أدخل في التهويل وقرى
بالياء على طريق الالتفات
وقرى تردون وكذا
تصبرون (الى الله)
لمحاسبة أعمالكم (ثم توفي
كل نفس) من النفوس
والتعميم للمبالغة في
تهويل اليوم أى تعطى
كملا (ما كسبت) أى
جزاء ما عملت من خير
أو شر (وهم لا يظلمون)
حال من كل نفس تفيد
أن المعاقبين وان كانت
عقوباتهم مؤبدة غير
مظلمين في ذلك لما نه
من قبل انفسهم وجمع
الضمير لانه انسب بحال
الجزاء كما أن الافراد
أوفق بحال الكسب
عن ابن عباس رضى الله
عنهما انها آخرة نزل
بها جبريل عليه السلام
وقال وضعها في رأس
المائتين والثمانين من
البقرة وعاش رسول
الله صلى الله عليه وسلم
بعدها احدا وعشرين
يوما وقيل احدا وثمانين
وقيل سبعة أيام وقيل
ثلاث ساعات

على العصاة والثانى ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانظار والقبض والثالث ان
كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى
الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا
يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان قد يجرى منهم التغلب
على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد جزر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا
وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم
الوجوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخرة نزلت على
الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهى آية
الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ثم نزل
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين
آية ومائتى آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا
وثمانين يوما وقيل احد او عشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسئلة
الثانية) قرأ أبو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم أن الرجوع لازم
والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان (المسئلة الثالثة) انتصب يوما على المفعول
به لاعلى الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقاء بما
تقدمون من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا
اى كيف تتقون هذا اليوم الذى هذا وصفه مع الكفر بالله (المسئلة الرابعة) قال القاضى
اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يبقى وانما يبقى ما يحدث فيه من الشدة
والاهوال وابقاء تلك الاهوال لا يمكن الا فى دار الدنيا بمجانبة المعاصى وفعل الواجبات
فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع أقسام التكليف (المسئلة الخامسة)
الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى
وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن كل ما فى القرآن
من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول أن الانسان له أحوال ثلاثة على الترتيب فالحالة
الاولى كونهم فى بطون أمهاتهم ثم لا يملكون نفعتهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس
الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم وهناك يكون
المتكفل باصلاح أحوالهم فى أول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم
فى البعض فى حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا
وفى الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها
قبل الدخول فى الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثانى أن يكون المراد يرجعون
الى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل
نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع

(يا أيها الذي آمنوا إذا تدايتم دين) شروع في بيان حال المداينة * ٥٦ * الواقعة في تضاعيف المعاوضات

الى الله لا بد وأن يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال أيضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة
أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا
تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله
ما كسبت وجهان الاول أن فيه حذفاً والتقدير جزاء ما كسبت والثاني أن المكتسب
هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه
فقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهما
أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسئلة الثانية) الوعيدية
يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم
الخلود لانه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من
النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو أن قوله توفي كل نفس ما كسبت
لا معنى له الا أنهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابا عنه تعالى لما قال توفي كل نفس
ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن
يقول كيف يليق بكرم أكرم الاكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون
والمعنى ان العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنته وازاح عذره
وسهل عليه طريق الاستدلال وامهل فن قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب
انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على اصول أصحابنا فهو انه سبحانه ما نك الخلق والمالك
اذا تصرف في ما يملك كيف شاء وأراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد
ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا
الموضع من هذه السورة آية المداينة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتم دين
الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه
الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يجنسن منه شيئا فان كان الذي عليه
الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل
احدهما فتدكر احدهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تساموا أن تكتبوه
صغيرا أو كبيرا الى اجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا الا أن
تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا اذا تباعتم
ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء
عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) أن في كيفية النظم وجهين الاول أن الله
سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق في سبيل الله وهو يوجب
تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم ذينك

الجارية فيما بينهم يبيع
السلع بالتقود بعد بيان
حال الربا أي اذا دأب
بعضكم بعضا وعامله
نسيئة معطيا أو أخذا
فائدة ذكر الدين دفع
توهم كون التداين بمعنى
المجازاة والتنبه على
تنوعه الى الحال والمؤجل
وأنه الباعث على الكتابة
وتعيين المرجع للضمير
المنصوب المتصل بالامر
(الى أجل) متعلق بتدا
يتم أو بمحذوف وقع
صفة لدين (مسمى)
بالايام أو الاشهر ونظائر
هما مما يفيد العلم ويرفع
الجهالة لا بالحصاد والدياس
وحوهما مما لا يرفعهما
(فاكتبوه) أي الدين
بأجله لانه أوثق وأرفع
للنزاع والجمهور على
استحبابه وعن ابن عباس
رضي الله عنهما أن المراد به
السلم وقال المحرم الله
الربا أباح في السلف
(وليكتب بينكم كاتب)
بيان لكيفية الكتابة
المأمور بها وتعيين لمن
يتولاها اثر الامر بها
اجمالا وحذف المفعول
اما تعينه أو القصد الى
إيقاع نفس الفعل أي
ليفعل الكتابة وقوله تعالى
بينكم الا يذنبان الكاتب

ينبغي أن يتوسط بين المتداينين ويكتب كلامهما ولا يكتب بكلام أحد هما وقوله تعالى (بالعدل) الحكيمين *

متعلق بمحذوف هو صفة لكاتب أى كاتب * ٥٤٧ * كائن بالعدل أى وليكن المتصدى للكتابة من شأنه

أن يكتب بالسوية
من غير ميل إلى أحد
الجانبيين لا يزيد ولا ينقص
وهو أمر للتدائنين
باختيار كاتب فقيه دين
حتى يحكى كتابه موثوقا به
معدلا بالشرع ويجوز
أن يكون حالا منه أى
ماتتسا بالعدل وقيل متعلق
بالفعل أى وليكتب بالحق
(ولا ياب كاتب) أى
ولا يمتنع أحد من الكتاب
(أن يكتب) كتاب
الدين (كما علم الله) على
طريقة ما علمه من كتابة
الوثائق أو كما ينه بقوله
تعالى بالعدل أو لا ياب
أن ينفع الناس بكتابته
كانفعه الله تعالى بتعليم
الكتابة كقوله تعالى
وأحسن كما أحسن الله
إليك (فليكتب) تلك
الكتابة المعلة أمر بها
بعد النهى عن أبائها
تأكيدا لها ويجوز أن
تتعلق الكاف بالأمر على
أن يكون النهى عن الأ
متناع منها مطلقا ثم الأمر
بها مقيدة (وليلل الذى
عليه الحق) الاملال
هو الاملاء أى واكن
الملى من عليه الحق
لانه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر

الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على
الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه الى كيفية حفظ المال
الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق فى سبيل الله وعلى ترك الربا
وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدققة
بالغ فى الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره فى سورة
النساء ولا تؤتوا الفسهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاستباط فى أمر
الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال الفقهاء رحمهم الله تعالى والذي يدل على
ذلك أن ألفاظ القرآن جارية فى الاكثر على الاختصار وفى هذه الآية بسط شديد لا ترى
انه قال اذا تدائنتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل
ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم
كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الأمر الاول
ثم قال خامسا وليلل الذى عليه الحق وفى قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله
فليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلى عليه ثم قال سادسا وليتق الله
ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يجنس منه شيئا فهذا كالاستفاد من قوله وليتق الله ربه
ثم قال ثامنا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله وهو أيضا تأكيد لما مضى
ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه الفوائد
الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجرى مجرى سبب
تنقيص المال فى الحكمين الاولين بالغ فى هذا الحكم فى الوصية بحفظ المال الحلال
وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق فى سبيل الله
والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواطبة على تقوى الله فهذا هو الوجه
الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثانى أن قومنا من المفسرين قالوا المراد
بالمداينة السلم فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه
الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة فى السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا
منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا
حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التداين تفاعل من
الدين ومعناه دأين بعضكم بعضا وتداينتم تباعتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين
لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز
فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادا ان اذا باع سلعة بثمن الى أجل
ودان يدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الأحرار

ندين و يقضى الله عنا وقد نرى * مصارع قول لا يد ينون ضيقا

اذا عرفت هذا فنقول فى المراد بهذه المداينة أقوال قال ابن عباس انها زلت فى السلف

لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث فقال
 صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان
 الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم
 بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض
 لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل
 والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع
 العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا
 تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع
 الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلا تحت هذه الآية وفي الآية سوالات
 (السؤال الاول) المداينة مفاعلة وحقيقة أم لا يحصل من كل واحد منهما دين وذلك
 هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير
 اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين
 الجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين
 بالمال والاخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى
 الدين لتخصيص أحد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع
 الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن
 النظم بذلك الحسن الثالث أنه تعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجدوا لله ملائكة
 كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه فاذا تداينتم أي دين كان صغيرا
 أو كبيرا على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين الى أجل الخامس ما خطر ببال
 انما ذكرنا أن المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال
 اذا تداينتم لبقى النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل أما ما قال اذا تداينتم
 بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن
 النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فان الحاصل
 في كل واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث) المراد من الآية كلما تداينتم
 بدين فاكتبوه وكلمة اذا لاتفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم الجواب
 أن كلمة اذا وان كانت لاتقتضي العموم الا أنها لاتمنع من العموم وههنا مقام
 الدليل على أن المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو
 قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين
 ولم يكتب فالظاهر أنه تنسي الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما
 توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر فأما اذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه
 المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم

(وليتق الله به) جمع
 ما بين الاسم الجليل
 والنعت الجليل للمبالغة
 في التحذير أي وليتق
 المولى دون الكاتب كما قيل
 لقوله تعالى (ولا يخس
 منه) أي من الحق الذي
 عليه على الكاتب (شيئا)
 فانه الذي يتوقع منه
 الخس خاصة وأما
 الكاتب فيتوقع منه
 الزيادة كما يتوقع منه النقص
 فلو أراد ينهيه لنهى عن
 كليهما وقد فعل ذلك
 حيث أمر بالعدل وانما
 شدد في تكليف المولى
 حيث جمع فيه بين الامر
 بالاتقاء والنهي عن
 الخس لما فيه من الدواعي
 الى المنهي عنه فان
 الانسان مجبول على دفع
 الضرر عن نفسه
 وتخفيف ما في ذمته
 بما أمكن (فان كان الذي
 عليه الحق) صرح
 بذلك في موضع الاضمار
 لزيادة الكشف والبيان
 لان الامر والنهي
 لغيره (سفيها) ناقص
 العقل مبذرا مجازفا

أيضا حاصلًا في الكل أما قوله تعالى إلى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الأول) ما
الأجل الجواب الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الإنسان هو
الوقت لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل
الشيء يأجل أجولا إذا تأخر وآلاجل نقبض العاجل (السؤال الثاني) المدائنة لا تكون
الأمثلة فالفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المدائنة الجواب إنما ذكر الأجل ليكنه أن
يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما
كالوقت بالسنة والشهر والأيام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الديار أو إلى قدوم الحاج لم
يجز لعدم التسمية أما قوله تعالى فكتبوه فاعلم أنه تعالى أمر في المدائنة بأمرين أحدهما
الكتابة وهي قوله تعالى ههنا في كتبوه الثاني الأشهاد وهو قوله فاستشهدوا شاهدين من
رجالكم وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) فائدة الكتابة والأشهاد أن ما يدخل فيه الأجل
تأخر فيه المطالبة ويخله النسيان ويدخله الجحود فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال
من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والأشهاد يحذر من طلب
الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن
الجحود يأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين فلما
حصل في الكتابة والأشهاد هذه الفوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم (المسئلة الثانية)
القائلون بأن ظاهر الأمر الندم لا إشكال عليهم في هذه وأما القائلون بأن ظاهره الوجوب
فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريح والنخعي واختار
محمد بن جرير الطبري وقال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الأمر محمول
على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه أن نرى جمهور المسلمين في جميع
ديار الإسلام يديعون بالاثان المؤجلة من غير كتابة والأشهاد وذلك إجماع على عدم
وجوبهما ولأن في إيجابهما أعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول
بعثت بالحنيفة السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة إلا أن ذلك صار منسوخا
بقوله فان آمن بعضكم بعضا فليود الذي أوتمن أمانته وهذا مذهب الحسن والشعبي
والحكم بن عينة وقال التيمي سألت الحسن عنها فقال إن شاء أشهدوا إن شاء لم يشهد
ألا تسمع قوله تعالى فان آمن بعضكم بعضا واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المدائنة اعتبر
في تلك الكتابة شرطين (الشرط الأول) أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم
كاتب بالعدل واعلم أن قوله تعالى فكتبوه ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب
لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتبًا فصار معنى قوله فكتبوه أي لا بد
من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء
فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل إلا أننا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد
من حصول قطع اليد من إنسان واحد إما الإمام أو نائبه أو المولى فكذا ههنا ثم تأكد

(أ وضعيفا) صبيها
أو شيخا مختلا
(أولا تستطيع أن يعمل
هو) أي غير مستطيع
للا ملاء بنفسه لخرس
أو عى أوجهل أو غير
ذلك من العوارض
(فليعمل وليه) أي الذي
يلى أمره ويقوم مقامه
من قيم أو وكيل أو مترجم
(بالعدل) أي من غير
نقص ولا زيادة لم يكلف
بعين ما كلف به من عليه
الحق لأنه يتوقع منه
الزيادة كما يتوقع منه
الجنس) واستشهدوا
شاهدين) أي اطلبوهما
ليتحملا الشهادة على
ما جرى بينكم من المدائنة
وتسميتهما شاهدين
لتزيل المشارف منزلة
الكائن

هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من أي شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه الأول أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه الثاني إذا كان فقيها وجب أن يكتب بحيث لا ينقص أحدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا إلى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع أن يحتز عن الالفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وأن يكون أدبيا مميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة وإيجاب الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه الأول أن هذا على سبيل الارشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بعرفه الاحكام الشرعية فالأولى أن يكتب تحصيلاً لمهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله إليك فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي أنه فرض كفاية فإن لم يجد أحد يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب والقول الثالث أن هذا كان واجباً على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه قيد يخل بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان وضاع ماله فكانه قيل له إن كنت تكتب فاكته على العدل واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الأول أن يكون متعلقاً بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله أيها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله أيها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله أيها والاحتمال الثاني أن يكون متعلقاً بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الأول أمر بالكتابة مطلقاً ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله أيها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى ولعل الذي عليه الحق وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) أن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة أملائه اعترافه بما علمه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى

(من رجالكم) متعلق
بأستشهدوا وعن ابتداء
نية أو محذوف وقع
صفة لشهدين
ومن تبعية أية
شهادتين كائنين من رجال
المسلمين الا حرار اذا
الكلام في معاملاتهم
فان خطابات الشرع
لا تنظم العبيد بطريق
العبارة كما بين في موضعه
وأما اذا كانت المدانة
بين الكفرة أو كان من
عليه الحق كافراً فيجوز
استشهاد الكافر عندنا

(فان لم يكونا) أى الشهيدان جميعا على طريقة * ٥٥١ * نفي الشمول لاشمول النفي (رجلين) اما لا عوازهما

أولسبب آخر من الاسباب

(فرجل وامرأتان)

أى فليشهد رجل

وامرأتان أو فرجل

وامرأتان يكفون وهذا

فيما عدا الحدود والقصاص

عندنا وفي الاموال

خاصة عند الشافعي

(ممن ترضون) متعلق

بمحذوف وقع صفة لرجل

وامرأتان أى كائون

مريضين عندكم

وتخصيصهم بالوصف

المذكور مع تحقق اعتباره

في كل شهيد لقله اتصاف

النساء به وقيل نعت

لشهادتين أى كائنين

ممن ترضون ورد بانه يلزم

الفصل بينهما بالاجنبى

وقيل بدل من رجالكم

بتكرير العامل ورد

بما ذكر من الفصل وقيل

متعلق بقوله تعالى

فاستشهدوا فيلزم

الفصل بين اشتراط

المرأتين وبين تعليله

وقوله عز وجل

(من الشهداء) متعلق

بمحذوف وقع حالا

من الضمير المحذوف

الراجع الى الموصول

أى ممن ترضونهم كائنين

وليلل الذى عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملال والاملاء لغتان قال الفراء أمليت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبنى أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى اللغة الثانية فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ثم قال وليتق الله به ولا يجنس منه شيئا وهذا أمر لهذا المملى الذى عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى وان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل يقتضى كونها أمورا متغايرة لان معناه أن الذى عليه الحق اذا كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليمل وليه بالعدل فيجب فى الثلاثة أن تكون متغايرة واذا ثبت هذا وجب حل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذى لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس أو لجهله بماله وماله عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليمل وليه بالعدل والمراد ولى كل واحد من هؤلاء الثلاثة لان ولى المحجور السفيه وولى الصبي هو الذى يقر عليه بالدين كما يقر بسائر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليّه ولى الدين يعنى ان الذى له الدين يملى وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعى وان كان قوله معتبرا فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى فى المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاشهاد لى يمكن بالشهود عند الحوذهن التوصل الى تحصيل الحق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استشهدوا أى أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) الاضافة فى قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعنى من أهل ملتكم وهم المسلمون والثانى قال بعضهم يعنى الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة (المسئلة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة فى كتب الفقه ونذكر ههنا مسئلة واحدة وهى ان عند شريح وابن سيرين وأحمد يجوز شهادة العبد وعند الشافعي وأبى حنيفة رضى الله عنهما لا تجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى الاستفادة من النص أيضا دل عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكيد به قول المدعى فصار ذلك سببا فى احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعي وأبى حنيفة رضى الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا فهذا يقتضى أنه

من بعض الشهداء لعلمكم بعد التهم وثقتكم بهم وادراج النساء فى الشهداء بطريق التغليب

يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع أداء الشهادة و يحرم عليه عدم الذهاب الى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب الى أداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لأداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا بشرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حرا بالغامس لم يعد لالعام بما شهد به ولم يجرب بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المرواة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عدواة ثم قال أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى والمعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمر جتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احدهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حنة ان تضل يكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرؤا بنصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لان تضل فحذف منه الخافض والثاني على أنه مفعول له أى ارادة أن تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والشهاد الاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى لا بتذكر احدي المرأتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدي المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين أعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى لا جرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع وللنحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها والله أعلم (المسئلة الثانية) الضلال في قوله أن تضل احدهما فيه وجهان أحدهما أنه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون أى ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق اذا لم

(أن تضل احداهما فتد كرا احداهما * ٥٥٣) الاخرى (تعليل لاعتبار العدد في النساء والعلة في الحقيقة هي

يهند له والوجهان متقاربان وقال أبو عمر وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسئلة
الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي فتد كرا بالتشديد والنصب وقرأ حرة
بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما الغتان ذكروا ذكروا
نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فتد كرا إنما أنت مذكروا من قرأ بالتخفيف
فقد جعل الفعل متعديا بجملة الافعال وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والاذكار
من النسيان الا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتد كرا احداهما الاخرى
أي يجعلها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه
منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها
اذكرتها لانها يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل
على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو باغن ما باغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن
فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله فتد كرا مقابل لما
قبله من قوله أن تضل احداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا
بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في هذه الآية وجوه الاول وهو الاصح انه ينهى الشاهد عن الامتناع عن أداء
الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد بحمل الشهادة على الاطلاق
وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة كذلك أمر
الشاهد أن لا يأبى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما
ضياح الحقوق الثالث ان المراد بحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج
ان المراد بمجموع الامرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول من
وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك
لا يصح الا عند أداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء
فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتباً قبل أن
يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار متروكاً بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعلة
ضرورة في تلك الآية والثاني أن ظاهر قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا والنهي عن
الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على
الكل فلم يجوز حمله عليه وأما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتأكد بقوله
تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالشهادة يفيد أمر الشاهد
بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بحمل الشهادة داخلاً في قوله واستشهدوا وشهيدين
من رجالكم فكان صرف قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا الى الامر بالاداء حملاً على
فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرناه دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن
لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعى اليها واعلم ان الشاهد اما أن يكون متعيناً واما أن

التذكير ولكن الضلال
لما كان سبباً له نزل
متروكاً كما في قولك
أعددت السلاح أن
يجي عدو فادفعه
كأنه قيل لاجل أن
تذكر احداهما الاخرى
ان ضلت الشهادة
بان نسيتهما ولعل اشارة
عليه النظم الكريم على
أن يقال أن تضل
احداهما فتد كرها
الاخرى انما كيدا ليهام
والمبالغة في الاحتراز
عن توهم اختصاص
الضلال باحداهما
بعينها والتذكير بالاخرى
وقرى فتد كرا من
الاذكار وقرى فتد كرا
وقرى ان تضل على
الشرط فتد كرا بالرفع
كقوله تعالى ومن عاد
فينقم الله منه (ولا ياب
الشهداء اذا مادعوا)
لاداء الشهادة أو لتحملها
وتسميتهم شهداء قبل
التحمل لما مر من تنزيل
المشارف منزلة الواقع
وما مزيدة عن قتادة
انه كان الرجل يطوف
في الحواء العظيم فيه
القوم فلا يتبعه منهم
أحد فنزلت

(ولا تسأموا) أى لا تملوا من كثرة مدايناتكم (أن تكتبوه) أى الدين * ٥٥٤ * أو الحق أو الكتاب وقيل كنى به

عن الكسل الذى هو
صفة المنافق كما ورد
في قوله تعالى وإذا قاموا
الى الصلاة قاموا كسالى
وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا يقول المؤمن
كسلت (صغيراً أو كبيراً)
حال من الضمير أى حال
كونه صغيراً أو كبيراً
أى قليلاً أو كثيراً أو
مجملاً أو مفصلاً (الى
اجله) متعلق بمحذوف
وقع حالا من الهاء
في تكتبوه أى مستقراً
في الذمة الى وقت حلوله
الذى اقرب به المديون
(ذلكم) اشارة الى
ما أمر به من الكتب
والخطاب للمؤمنين
(أقسط) أى اعدل
(عند الله) أى في حكمه
تعالى (وأقوم للشهادة)
أى أثبت لها وأعان
على اقامتها وهما مبنيان
من أقسط واقام فانه
قياسى عند سيبويه
أو من قاسط بمعنى ذى
قسط وقويم وانما صحت
الواو في أقوم كما صحت
في التعجب لمجوده
(وادنى أن لا ترتابوا)
وأقرب الى انتفاء يبعكم

يكون فيهم كثرة فان كان متعيناً وجب عليه أداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك
فرضاً على الكفاية (المسئلة الثانية) قد شرحت دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز أن
يكون شاهداً فلا نعيده (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه يجوز القضاء
بالشاهد واليمين وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يجوزواحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال
ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو
جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وبجحة الشافعى رضى الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتام الكلام فيه مذكور في خلافات الفقه واعلم
انه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أو لا ثم بالشهادتين أو لا ذلك مرة أخرى على سبيل
التأكيد فامر بالكتابة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) السائمة الملال والضجر يقال شئت الشيء سامة وسامة المقصود من
الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير
فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى الى فساد عظيم ولجأ شديد فامر
تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا أى ولا تملوا فتركوا ثم تندموا فان قيل
فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في
العادة أن يكتبوا التافه (المسئلة الثانية) أن في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع
الفعل مصدراً فتقديره ولا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من
ان تكتبوه الى أجله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لابد وان يعود الى
المذكور سابقاً وهو ههنا ما الدين واما الحق (المسئلة الرابعة) قرئ ولا يسأموا أن يكتبوه
بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم ان الله
تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فاولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفي
قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله أن تكتبوه لانه في معنى المصدر اى ذلك
الكتب أقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذى أمرتكم به من الكتب
والاشهاد لاهل الرضا ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط
مصدر يقال أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطاً اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله
يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً
وانما كان هذا أعدل عند الله لانه اذا كان مكتوباً كان الى اليقين والصدق أقرب وعن
الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لا بانهم هو أقسط
عند الله أى أعدل عند الله وأقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم الى غير آبائهم والقائدة
الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ في الاستقامة التى هى ضد الاعوجاج وذلك
لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم بنى أفعل التفضيل أعنى أقسط وأقوم
قلنا يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط

من قاسط وأقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وأدنى أن لا ترتابوا يعني أقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتدائنين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فانه لا يبقى في الفكر أن هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقاً أو كذباً وأما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما منسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الآن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا فيه وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع أما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تدايتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى أجل قريب وقد يكون الى أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة استثنى عنهما اذا كان الاجل قريباً والتقدير اذا تدايتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون الاجل قريباً وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستأنفاً وانما رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلف فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد (المسئلة الثانية) قوله أن تكون فيه قولان أحدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الآن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضم الاسم وفيه وجوه أحدها التقدير الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كسبة الكتاب ومنه قول الشاعر

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوماً ذا كواكب أشهبها

أى اذا كان اليوم يوماً وثانيها أن يكون التقدير الآن يكون الامر والشان تجارة

(الآن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الامر بالكتابة أى لكن وقت كون تدايتمكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البديلين تديرونها بينكم بتعاطيها يدا بيد (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) أى فلا بأس بان لا تكتبوها لبعده عن التنازع والنسيان وقرئ برفع تجارة على انها اسم كان وحاضرة صفتها وتديرونها خبرها أو على أنها تامة

(وأشهدوا إذا تبايعتم)
أي هذا التبايع أو مطلقا
لأنه أحوط والأوامر
الواردة في الآية الكريمة
للندب عند الجمهور وقيل
لوجوب ثم اختلف في
احكامها ونسخها
(ولا يضار كاتب
ولا شهيد) نهى عن
المضارة محتمل للبناءين
كما ينبي عنه قراءة من
قرأ ولا يضارر بالكسر
والفتح وهو نهيهما
عن ترك الاجابة والتغيير
والتحريف في الكتبة
والشهادة او نهى
الطالب عن الضرر
بهما بان يعجلهما عن
مهمهما أو يكلفهما
الخروج عما حد لهما
أولا يعطى الكاتب
جعل له وقرى بالرفع على
انه نفى في معنى النهي

وثالثها قال الزجاج التقدير الآن تكون المدائنة تجارة حاضرة قال أبو علي الفارسي هذا
غير جائز لأن المدائنة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بان المدائنة اذا كانت
الى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط أن
يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مدائنة وتجارة حاضرة وأما القراءة بالرفع فالوجه
فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله أعلم (المسئلة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف في
المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح يقال تاجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر
واعلم انه سواء كانت المبيعة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الآن تكون تجارة
حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها
بينهم معاملتهم فيها يد بيد ثم قال فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في
ترك الكتابة ولم يرد لاثم عليكم لأنه لو أراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ويأثم
صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك ويان انه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه
ثم قال تعالى وأشهدوا إذا تبايعتم وأكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت
عنهم في التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة
اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد
الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذا
نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك
الاحتياط وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ويحتمل أن يكون
نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضربهما أو يمنعهما عن مهماتهما
والاول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء
ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في
لا يضار أحدهما أن يكون أصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد
هما الفاعلان للضرر والثاني أن يكون أصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكون هما
المفعول بهما للضرر ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهو قوله لا تضار والدة
بولدها وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة
عمر رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضارر بالاظهار
والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه
فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ومن تمتع عن الشهادة حتى
يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن تمتع عن
أداء الشهادة ومن يكتهما فانه آثم قلبه والاثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول
الثاني بأن هذا لو كان خطا بالكاتب والشهيد اقل وان تفعلوا فانه فسوق بكم واذا كان
هذا خطا بالذين يقدمون على المدائنة فالمنهون عن الضررهم والله اعلم ثم قال وان

تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان أحدهما يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة
 والمعنى فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى
 وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تركوا شيئا مما أمرتكم به فانه فسوق بكم أي خروج
 عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة
 أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى
 انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر
 الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة
 * قوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فلهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضا
 فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتوا الشهادة ومن يكتفها فانه آثم قلبه والله
 بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام بيع بكتاب
 وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة
 والاشهاد وأعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب أو ان وجد لكنه
 لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم
 وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا
 اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مرضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده
 ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف الظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين
 الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لانه يسفر عن اخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج
 من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس اولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت أرض
 البيت منكشفة خالية وأسفر الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت
 وسفرت عن القوم أسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفرا اذا كنست
 والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من
 الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية يياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله
 أعلم (المسئلة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة
 أي دائمة ثابتة اذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل
 أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

براهنتي في رهنتي بنيه * وأرهنه بني بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال
 رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول
 رهنت عند زيدو با ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن
 ورهان ومما جاء على رهن قول الاعشى

آليت لأعطيه من أبنائنا * رهنا فيفسدهم كمن قد أفسدا

(وان تفعلوا) ما نهيتكم
 عنه من الضرار (فانه)
 أي فعلكم ذلك (فسوق
 بكم) أي خروج عن
 الطاعة ملتبس بكم
 (واتقوا الله) في مخالفة
 أوامره ونواهيه التي
 من جلتها نهيه
 عن المضارة (ويعلمكم
 الله) احكامه المتضمنة
 لمصالحكم (والله بكل
 شيء عليم) فلا يكاد
 يخفى عليه حالكم وهو
 مجازيكم بذلك كرر
 لفظ الجلالة في الجمل
 الثلاث لادخال الروعة
 وتربية المهابة والتنبية
 على استقلال كل منها
 بمعنى على حياله
 فان الاولى حث على
 النقوى والثانية وعد
 بالانعام والثالثة تعظيم
 لشأنه تعالى (وان كنتم
 على سفر) أي مسافرين
 او متوجهين اليه

وقال بعث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن * وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشرو ونشرو خلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهما لما تعارضا تساقطا لاسيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند الاتفاق واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبس وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفرهن بضم الراء والهاء وروى عنهما أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو ولا أعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي عمر وبضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذ كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها وقلب وقلب للنخل ولحدو لحد وبسط وبسط وفرس ورد وخيل ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعلية رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء وفي حال وجوده لكتاب وعدمه وكان مجاهدي يذهب الى أن الرهن لا يجوز الا في السفر أخذنا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسئلة السادسة) مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتى أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه فقوله فان آمن بعضكم بعضا أي لم يخف خيانتة وبحوده فليؤد الذي أوتى أمانته أي فليؤد المديون الذي كان أمينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه اليه يقال أمنتته وأئتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه أي هذا المديون يجب أن يتق الله ولا يحجد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والشهاد والرهن

(ولم تجدوا كتابا) في المدينة وقرى كتابا وكتبا وكتبا (فرهان مقبوضة) أي فالذي يستوثق به أو فعليكم أو فليؤخذ أو فالشروع رهان مقبوضة وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في شرعية الارتهان كما حسبه مجاهد والضحاك لانه صلى الله عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودي بعشرين صاعا من شعير أخذه لاهله بل لاقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازاها وانما لم يتعرض لحال الشاهد لما انه في حكم الكاتب توثقا واعوازا والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن غير مالك وقرى فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرى بسكون الهاء تخفيفا

فينبغي لهذا المديون ان يتقى الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق
وفي أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الآية قول آخر وهو أنه خطاب للمرتهن بان
يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه أمانة في يده والوجه هو الاول (المسئلة الثانية) من
الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والشهاد
وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر
محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس
رضي الله عنهم أنه قال ليس في آية المدانية نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفي التأويل
وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والشهاد والرهن عند
اعتقاد كون المديون اميناً ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن
يخرج خائناً جاحداً للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم
فهنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى أن يسعى في احياء ذلك الحق وأن يشهد لصاحب
الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة
أولم يعرف وشدّد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقدرى عن النبي صلى الله عليه
وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد
والوجه الثاني في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة
ونظيره قوله تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب كانوا هودا
أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود
وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها
وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة
الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالابطال لحقه وحرمة مال المسلم
كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم أعرابياً ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان
يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة
الثانية) قال صاحب الكشف آثم خبران وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه
بآثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سغه نفسه وقرأ ابن أبي عبيدة آثم قلبه أي جعله آثماً
(المسئلة الثالثة) اعلم ان كثيراً من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور
والمنهى هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل
به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفاً منه في تفسير قوله قل من كان عدواً للجبريل فانه نزل
على قلبك وهو لا يتمسكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلو لأن
القلب هو الفاعل والالما كان آثماً وأجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى
جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل

(فان آمن بعضكم بعضاً)
أي بعض الدائنين بعض
المديونين لحسن ظنه به
واستغنى بامانه عن
الارتهان وقرئ فان
أو من بعضكم أي آمنه
الناس ووصفوه بالامانة
قبل فيكون انتصاب
بعضاً حينئذ على نزع
الخافض أي على متاع
بعض (فليؤد الذي
أؤتمن) وهو المديون
وانما عبر عنه بذلك
العنوان لتعينه طريقاً
للاعلام وللملح على
الاداء (امانه) أي
دينه وانما سمي امانة
لأتمانه عليه بترك الارتهان
به وقرئ ائتمن بقلب
الهجرة ياء وقرئ بادغام
الياء في التاء وهو خطأ
لان المنقلبة من الهجرة
لا تدغم لانها في حكمها
(وليتق الله به) في
رعاية حقوق الامانة
وفي الجمع بين عنوان
الالوهية وصفة الربوبية
من التأكيد والتحذير
مالا يخفى

(ولا تكتبوا الشهادة) أيها الشهود أو المديونون * ٥٦٠ * أي شهادتكم على أنفسكم عند المعاملة

(ومن يكتفها فانه آثم قلبه) آثم خبران وقلبه مرتفع به على الفاعلية كانه قيل يا آثم قلبه او مرتفع بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبران واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مما اقترفه ونظيره نسبة الزنا الى العين والاذن أو المبالغة لانه رئيس الاعضاء وافعاله أعظم الافعال كانه قيل تمكن الاثم في نفسه وملك أشرف مكان فيه وفاق سائر ذنوبه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان أكبر الكبائر الاشرار بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وقرئ قلبه بالنصب كما في سفة نفسه وقرئ آثم قلبه أي جعله آثما (والله بما تعملون عليم فيجازيكم به ان خيرا فخير وان شرا فشر) (لله مافي السموات ومافي الارض)

من ذلك العضو فيقال هذا مما بصرت عيني وسمعت أذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيها ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (لله مافي السموات ومافي الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيف والطلاق والعدة والصدقات والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمال حقيقته ليست الا القدرة والعلم فعبّر سبحانه عن كمال القدرة بقوله الله مافي السموات ومافي الارض ملكا وملكاً وعبر عن كمال العلم المحيط بالكيلات والجزئيات بقوله وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيداً مريبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للعذابين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقبيه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال الله مافي السموات ومافي الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بخلق السموات والارض مع ما فيها من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا باجزائها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتب والشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود بالمنفعة ترجع الى الخلق بالمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاطهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله الله مافي السموات

اي كماله تعالى خلقا وملكاً وتصرفا لا شركة لغيره في شيء منها بوجه من الوجوه * وما *

وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض
بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه
طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والخلق (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب
بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء
وماهياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق
وماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا
كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحقة للحقائق فكان القول بان المعدوم
شئ باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن
عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلنا من العمل ما لا نطيق ان أحدنا يحدث
نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم
تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد
ذلك عليهم فكشوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فثبتت هذه
الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا
أو يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم
أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب
ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه
من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه
عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال
مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذة
به والثاني لا يكون مؤاخذة به ألا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت
وقال ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد والوجه
الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا
ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما
ظاهرا واما على سبيل الخفية وأما ما يوجب في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل
بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون
بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من أعمال القلوب وأعظم أنواع
العقاب مرتب عليه وأيضا فأفعال الجوارح اذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها
عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب
ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهجوم في الدنيا روى الضحاك

(وان تبدوا ما في أنفسكم)
من السوء والعزم عليه بان
تظهروه لناس بالقول
أو بالفعل (أو تخفوه) بأن
تكتمونه منهم ولا تظهروه
بأحد الوجهين ولا يندرج
فيه ما لا يخلو عنه البشر
من الوسوس وأحاديث
النفس التي لا عقد ولا
عزيمة فيها اذا التكليف
بحسب الوسع (يحاسبكم
به الله) يوم القيامة وهو
حجة على منكري الحساب
من المعتزلة والروافض
وتقديم الجار والمجرور
على الفاعل للاعتناء
به وأما تقديم الابداء
على الاخفاء على عكس
ما في قوله عز وجل قل
ان تخفوا ما في صدوركم
أو تبدوه يعلمه الله فلما أن
المعلق بما في أنفسهم
ههنا هو المحاسبة والاصل
فيها الاعمال البادية

وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية كيف لا وعلمه سبحانه * ٥٦٢ * بمعلوماته متعال عن أن يكون بطريق

حصول الصور بل وجود كل شيء في نفسه في أي طور كان علم بالنسبة إليه تعالى وفي هذا لا يختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء اذ ما من شيء يبدى الا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمحل في النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقدم في تفسير قوله تعالى أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون (فيغفر) بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضله (لمن يشاء) أن يغفره (و يعذب) بعدله (من يشاء) أن يعذبه حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم والمصالح وتقدير المغفرة على التعذيب لتقدم رحمة على غضبه وقرئ بجزم الفعلين عطفا على جواب الشرط وقرئ بالجزم من غيرفاء على أنهما بدل من الجواب بدل البعض أو الاشتمال ونظيره الجزم على البدلية من الشرط في قوله * متى تأتينا لم نبأ في ديارنا * تجد خطبا

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغير يتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى فإذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه و روت أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فلم يؤمن يخبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنوب والوجه الخامس في الجواب أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لو ردت تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفة السهلة السمحة والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لودلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان للناس اختلاف في ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصحاح قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبار وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للعفو من يرثه المذنب باعماله (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمر وأنه أدغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشف انه لحن ونسبته الى أبي عمر وكذب وكيف يليق مثل هذا للحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقدين بقوله الله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملوكوت و بين بقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه

جز لا ونارا تأجبنا * وادغام الراء في اللام لحن (والله على كل شيء قدير) تذييل مقرر لمضمون * كامل *

ما قبله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء * ٥٦٣ * موجب لقدرته سبحانه على ما ذكر من المحاسبة وما فرغ

عليه من المغفرة والتعذيب

(آمن الرسول) لماذا ذكر

في فاتحة السورة الكريمة

أن ما أنزل الى الرسول

صلى الله عليه وسلم من

الكتاب العظيم الشأن

هدى المتصفين بما فصل

هناك من الصفات

الفاضلة التي من جملتها

الايمان به رب ما أنزل قبله

من الكتب الالهية وأنهم

حائزون لاثرتي الهدى

والفلاح من غير تعيين

لهم بخصوصهم ولا

تصريح بتحقيق اتصافهم

بها اذ ليس فيما يذكر

في حيز الصلة حكم بالفعل

وعقب ذلك بيان حال

من كفر به من المجاهرين

والمنافقين ثم شرح في

تضاعيفها من فنون

الشرائع والاحكام

والمواعظ والحكم

وأخبار سواف الامم

وغير ذلك ما تقتضي

الحكمة شرحه عين

في خاتمتها المتصفون بها

وحكم باتصافهم بها

على طريق الشهادة لهم

من جهته عز وجل بكمال

الايمان وحسن الطاعة

وذكر صلى الله عليه

وسلم بطريق الغيبة

مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على ما مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له

كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل
الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في
هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا متقادا له
خاضعا لاوامره ونواهيته محتزاعا عن سخطه ونواهيته وباللغة التوفيق * قوله تعالى (آمن
الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك
وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين
كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية وإذا
ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالمرجو من عبيد فضلهم واحسانه ان
يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل
الوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله
بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم انه تعالى ذكر
عقب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه
والمؤمنون كأنه بفضلهم يقول عبيدي أنا وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من
أحوالك ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحالك وثناء عليك حتى تعلم اني كما أنا الكامل في الملك
والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على
السيئات الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويطيعون
الصلاة وممار زقناهم ينفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في أول السورة هم
أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال
ههنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويطيعون الصلاة وممار زقناهم
ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا وإليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة وبالآخرة
هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أولئك على هدى من ربهم
وأولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع
وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا
الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك إلا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك
الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك الخبير شيطانا ضالامضلا وذلك
الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى
لا غير وهذه المراتب معتبرة أولها قيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف

مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على ما مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له

الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها ان تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذا لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الاحكام قال آمن الرسول فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحى من الله تعالى وصل اليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقبيه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متذهبين لهذه الامور وليس الامر في هذا الباب الا كاقيل

ولم يتعرض ههنا لبيان
فوزهم بمطالبهم التي
من جلتها ما حكى عنهم
من الدعوات الآتية
ايذانا بانه امر محقق غني
عن التصريح به لاسيما
بعد ما نص عليه فيما سلف
وايراده عليه السلام
بعنوان الرسالة المنبئة
عن كونه عليه السلام
صاحب كتاب مجيد
وشرع جديد تمهيد
لما يعقبه من قوله تعالى
(بما أنزل اليه) ومزيد
توضيح لاتدراجه
في الرسل المؤمنين بهم
عليهم السلام

والنجم تستصغر الابصار رؤيته * والذنب للطرف لالنجم في الصغر
ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحته (المسئلة الثانية) أما
قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فالعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات
الباهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس
ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول
صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما
قوله والمؤمنون فغيبه احتمالان أحدهما ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون
المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم ابتداء بعد ذلك بقوله كل آمن بالله
والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال
الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل اليه من ربه ثم يتبدى من قوله والمؤمنون كل آمن
بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل اليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا
بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا
بربه ثم صار مؤمنا بربه ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني
يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان وأما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصل
منذ خلقه الله من أول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل
عن أمه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يبعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولا
من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان

والمراد بما أنزل إليه ما يعم كله وكل جزء من أجزائه ﴿ ٥٦٥ ﴾ ففيه تحقيق لكيفية إيمانه صلى الله عليه وسلم وتعيين

لعنوانه أي آمن عليه
السلام بكل ما أنزل إليه
(من ربه) إيماناً
تفصيلياً متعلقاً بجميع ما
فيه من الشرائع والأحكام
والقصص والمواعظ
وأحوال الرسل والكتب
وغير ذلك من حيث أنه
منزل منه تعالى وأما
الإيمان بحقيقة أحكامه
وصدق أخباره ونحو
ذلك فن فروع الإيمان
به من الحيثية المذكورة
وفي هذا الأجمال اجلال
لمحله عليه الصلاة
والسلام واشتعار بأن
تعلق إيمانه بتفاصيل
ما أنزل إليه واحاطته
بجميع ما انطوى عليه
من الظهور والبحث
لا حاجة إلى ذكره أصلاً
وكذا في التعرض لعنوان
الربوبية مع الإضافة
إلى ضميره عليه السلام
تشریف له وتنبية على
أن أنزله إليه تربية
وتكميل له عليه السلام

عارفاً به من أول ما خلق كامل العقل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الرسول آمن
بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وإنما خص الرسول
بذلك لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متلووا يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن
يؤمن به وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به
ولا يتمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن
حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الاربعة
من ضرورات الإيمان فالمرتبة الاولى هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لأنه ما لم يثبت
أن للعالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات علماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات
لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل
فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى إنما يوحى
إلى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره
على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب
أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء وقال فأنه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين
على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت أن وحي الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة
الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل
ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر قال أيضاً شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة
وأولوا العلم قائماً بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملاك من الله
تعالى ويوصله إلى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور
الشمس فذات الملاك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكما أن ذات القمر مقدمة
في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملاك متقدم على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه
الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله
تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار
الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله
تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا
الوجه أسرار غامضة وحكماء عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف
في التشریف (المسئلة الثانية) المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده وبصفاته
وبأفعاله وبأحكامه وبإسمائه أما الإيمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء التحيزات
موجوداً خالقها وعلى هذا التقدير فالجسم لا يكون مقراً بوجود الإله تعالى لأنه لا يثبت
ما وراء المتحيزات شيئاً آخر فيكون اختلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة
والمعتزلة فانهم مقرون بإثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون الخلاف معهم

لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية فاما السلبية فهي أن يعلم انه فرد متميز عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفترق الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فهو مركب فهو مفترق الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ما ليس بممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متغيرا ولا جسما ولا جوهر ولا في مكان ولا حالا ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الصفات الثبوتية فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبتته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فينبذ يعرفه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا منعوتا بالجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم واما الايمان بأفعاله فبأن تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجدده وهو القديم وهذا الدليل يحملك على أن تجزم بان كل ما سواه فانما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهوانها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني أجد من نفسي اني ان شئت أن أتحرك تحركت وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري فنقول قد علقت حركتك بمشيئتك لحركتك وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها ما أن يكون لا بمحدث اصلا أو يكون بمحدث ثم ذلك المحدث اما أن يكون هو العبد او الله تعالى فان حدثت لا بمحدث فقد لزم نفي الصانع وان كان محدثا هو العبد افتقر في احداثها الى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها لا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان احدهما كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه أيضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب أن يعلم في احكامه أمور أربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا لان كل ما كان

(والمؤمنون) أي الفريق المعروفون بهذا الاسم فاللام عهدية لا موصولة لافضائها الى خلوا الكلام عن الجدوى وهو مبتدأ وقوله عز وجل (كل) مبتدأ ثان وقوله تعالى (آمن) خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط بينهما الضمير الذي ناب منا به التنوين وتوحيد الضمير في آمن مع رجوعه الى كل المؤمنين لما أن المراد بيان ايمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك في قوله تعالى وكل أتوه داخرين

معللاً بعله كان صاحبه ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق فإنه منزّه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن يعلم أنه الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في الإيمان بالله فعرفة أسمائه قال في الاعراف والله الأسماء الحسنى وقال في بني إسرائيل أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الأسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والأسماء الحسنى هي الأسماء الواردة في كتب الله المنزلة على السنة أنبيائه المعصومين وهذه الإشارة إلى معاهد الإيمان بالله وأما الإيمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه أولها الإيمان بوجودها والبحث عن أنهار روحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة فإن كانت لطيفة فهي اجسام نورانية أو هوائية وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها باللغة في القوة إلى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستمسكون فان لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكان حياة كل واحد من انفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالخاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت إلى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لابد منها في حصول الإيمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم وأما الإيمان بالكتب فلا بد فيه من أمور أربعة أولها ان يعلم ان هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها أن يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احداً من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان ألقى قوله تلك الغرائب

وتغير سبك النظم
الكريم عما قبله لتأكيد
الاشعار بما بين إيمانه
عليه السلام المبني
على المشاهدة والعيان
وبين إيمانهم الناشئ
عن الحجّة والبرهان
من التفاوت البين
والاختلاف الجلي كآثارها
متخالفان من كل وجه
حتى في هيئة التركيب
الدال عليهما وما فيه
من تكرير الاسناد
لما في الحكم بإيمان كل واحد
منهم على الوجه الاتي
من نوع خفاء محجوج
إلى التقوية والتأكيد
أي كل واحد منهم آمن
(بالله) وحده من غير
شريك له في الألوهية
والمعبودية

العلافي اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة
ان هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا
الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة
الرابعة أن يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه
وأما الايمان بالرسول فلا بد فيه من أمور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونهم معصومين
من الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما
مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا
التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن
النبي أفضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال
بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم
وهم أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذقلنا للملائكة
اسجدوا لآدم ولأرباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن
يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لانفرق بين أحد من
رسله وأجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق الى
اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق
دعائهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن
يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته
فاما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزيف
طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من
انه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله
وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ حجة وكتابه على الواحد والباقيون كتبه
على الجمع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان
بجميع الكتب والرسول والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره
قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان
اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء
المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال
الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع في جميع
الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلته ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان أكثر

(وملائكته) أي من حيث
انهم عباد مكرمونه
تعالى من شأنهم التوسط
بينه تعالى وبين الرسل
بازال الكتب والقاء
الوحي فان مدار الايمان
بهم ليس من خصوصيات
ذواتهم في انفسهم
بل هو اضا فتهم اليه
تعالى من الحيثية المذكورة
كما يلوح به الترتيب
في العظم

(وكتبه ورسله) أي من حيث مجيئها من عنده تعالى لارشاد الخلق الى ما شرع لهم من الدين بالاوامر والنواهي لكن لا على الاطلاق بل * ٥٦٩ * على أن كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى الى رسول معين

القراء عليه واعلم أن القراء أجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو سكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر إلا أن يكون من احفا وأجاب الاولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بدليل أن الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لانفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لانفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعدهم ألا يقر بونا الى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمرو ويفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله فامنكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لانفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحدهم هنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لانفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لانفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهو أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية أيضا كذلك فتقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله إشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتغال القرآن على أسرار مجيية غفل عنها الا كثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) أن للانسان أياما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود والله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك إشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة

من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم الآية ولا على أن مناط الايمان خصوصية ذلك الكتاب أو ذلك الرسول بل على أن الايمان بالكل مندرج في الايمان بالكتاب المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومستند اليه لما تلى من الآية الكريمة ولا على أن أحكام الكتب السالفة وشرايعها باقية بالكلية ولا على أن الباقي منها معتبر بالاضافة اليها بل على أن أحكام كل واحد منها كانت حقة ثابتة الى ورود كتاب آخر ناسخ له وأن ما لم ينسخ منها الى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث انها من أحكام

هذا الكتاب المصون عن النسخ الى يوم القيامة وانما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر

والملائكة والكتاب والنبين لاندارجة في الايمان بكتبه وقرئ وكتابه على أن المراد به القرآن أوجنس الكتاب
كافي قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل ﴿ ٥٧٠ ﴾ معهم الكتاب والفرق بينه وبين

الجمع أنه شائع في أفراد
الجنس والجمع في جموعه
ولذلك قيل الكتاب
أكثر من الكتب وهذا
نوع تفصيل لما أجمل
في قوله تعالى بما أنزل
اليه من ربه اقتصر
عليه إذانا بكفايته في
الايمان الاجمال المتحقق
في كل فرد من أفراد
المؤمنين من غير نفي
لزيادة ضرورة اختلاف
طبقاتهم وتفاوت ايمانهم
بالامور المذكورة في
مراتب التفصيل
تفاوتا فاحشا فان الاجمال
في الحكاية لا يوجب
الاجمال في المحكي
كيف لا وقد أجمل
في حكاية ايمانه عليه
السلام بما أنزل اليه
من ربه مع بداهة كونه
متعلقا بتفاصيل ما فيه
من الجلائل والدقائق
ثم ان الامور المذكورة
حيث كانت من الامور
الغيبية التي لا يوقف
عليها الا من جهة
العليم الخبير كان الايمان
بها مصداقا لما ذكر
في صدر السورة

لاجرم ذكرها في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله
واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم
الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية
فلاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها
الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل
عليه وأما علم المعاد فهو قوله ومار بك بغافل عما يعملون أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج
أعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة
ونظيرها أيضا قوله سبحانه وتعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم
المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين
وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة وأخر دعواهم أن الحمد لله رب
العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة
فقوله آمن الرسول الى قوله لانفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا
سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان
عالما مشغلا بها مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة
الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام
الى فسحة عالم الافلاك وأنوار بهجة السموات (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب
قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الافعال
في الوجوب والجواز والخطر أما القسم الاول فيستفاد من العقل والثاني مستفاد من
السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني
هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله
سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه حذف المفعول لان في الكلام دليلا
عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد التاخر النحوي رحمه
الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله
وأطعنا أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقدر فيه
ذلك المفعول أفاد انه ليس في الوجود قول يجب سماعه الا قوله وليس في الوجود أمر يقال
في مقابلته أطعنا الا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى
(المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم
يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح
بل المراد أنا سمعناه باذان عقولنا أي عقلنا وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد
على لسان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام اليها فهو حق صحيح واجب
القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى

الكريمة من الايمان بالغيب وأما الايمان بكتبه تعالى فاشارة الى ما في قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل
من قبلك هذا هو اللائق بشأن التنزيل والحقيق

بمقداره الجليل وقد جوز أن يكون ﴿ ٥٧١ ﴾ قوله تعالى والمؤمنون معطوف على الرسول فيوقف عليه والضمير

لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأنهم يسمعونها كان في أذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك وأطعنا فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكليف فهم ما أخلوا بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا غفرانك ربنا وإليك المصير وفيه مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية سؤال وهو أن القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها فأى حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الأول أنهم وإن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكليف إلا أنهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يتلون ويذكرون والثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنه ليغان على قلبي وأنى لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جعلها أنه عليه الصلاة والسلام كان في الرقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول خيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنائيات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما فدروا الله حق قدره وإذا كان كذلك فالعبد في أى مقام كان من مقام العبودية وإن كان عالما جدا إذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السرفى قوله تعالى الحمد لله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وإن كانت عالية الا أنه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام فسبحانك اللهم إشارة إلى التزكية ثم أنه قال وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى أن كل الحمد لله وأن كمالا تقدر على فهم ذلك الحمد بعبقرونا ولا على ذكره بالسنتنا (المسئلة الثانية) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة والصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ونظيره قواك حمدا جدا وشكرا شكرا أى اجد جدا واشكر شكرا (المسئلة الثالثة) ان طلب هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا وهذا ان القيدان يتضمنان فوائد أحدها أنت الكامل في هذه الصفة فانت غافر الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا يعنى انه ليست غفارا يتم من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا

الذى عوض عنه التثوين راجع الى المعطوفين معا كانه قيل آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم فصل ذلك وقيل كل واحد من الرسول والمؤمنين آمن بالله الخ حلا أنه قدم المؤمن به على المعطوف اعتناء بشأنه وايدانا بأصالته عليه السلام في الايمان به ولا يخفى أنه مع خلوه عما في الوجه الأول من كمال اجلال شأنه عليه السلام وتفهيم ايمانه بمثل بحزلة النظم الكريم لانه ان حل كل من الايمانين على ما يليق شأنه عليه السلام من حيث الذات ومن حيث التعلق بالتفاصيل استحصال اسنادهما إلى غيره عليه السلام وضاع التكرير وان حلا على ما يليق بشأن آحاد الامة كان ذلك حطال رتبته العلية عليه السلام وأما حمله على ما يليق بكل واحد من نسباليه من الآحاد ذاتا وتعلقا بأن يحمل بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم على الايمان العباى المتعلق بجميع

التفاصيل وبالنسبة إلى آحاد الامة على الايمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بحالهم في الاجمال والتفصيل

فاعتساف بين ينبغي تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله وقوله تعالى ﴿ ٥٧٢ ﴾ (لا تفرق بين أحد من رسله) في حيز

النصب بقول مقدر على
صيغة الجمع رعاية لجانب
المعنى منصوب على أنه
حال من ضمير آمن أو
مرفوع على أنه خبر آخر
لكل أي يقولون لا تفرق
بينهم بأن نؤمن ببعض
منهم ونكفر بآخرين
بل نؤمن بصحة رسالة
كل واحد منهم قيدوا به
إيمانهم تحقيقاً للحق
وتخطئة لأهل الكتابين
حيث أجمعوا على الكفر
بالرسول صلى الله عليه
وسلم واستقلت اليهود
بالكفر بعيسى عليه السلام
أيضا على أن مقصودهم
الأصلي إبراز إيمانهم
بما كفروا به من رسالته
عليه السلام لا اظهار
موافقتهم لهم فيما آمنوا به
وهذا كما ترى صريح
في أن القائلين آحاد
المؤمنين خاصة إذ لا يمكن
أن سند الية عليه السلام
أن يقول لا أفرق بين أحد
من رسله وهو يريد به
ظهار إيمانه برسالة نفسه
وتصديقه في دعواها
وهدم التعرض لنفي
التفريق بين الكتب
لاستلزام المذكور إياه وانما لم
يعكس مع تحقيق التلازم
من الطرفين لما أن الأصل

الذنوب فهذه الغفارية كالخرفته فقوله ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وأنت
الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفة أن يعطي عطية كاملة فقوله
غفرانك طلب اغفران كامل وما ذاك إلا بأن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها
بالحسنات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روى في الحديث الصحيح
أن لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والانس وجميع
الحيوانات فيها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة فأظن أن المراد من قوله
غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك
أعظم من جرمي وثالثها كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبتك فأنما يظهر
آثارها في محل معين فلولو الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب
والتأليف اللين لما ظهرت آثار علمك فكذلك لا جرم العبد وجنائه وعجزه وحاجته
لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره إلا في
حق وفي أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد أولها ربيتني
حين ما لم اذكرك بالنوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربني عندما أفنيت عمري في توحيدك
وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبقى
حينئذ في العدم وأما الآن فلولم تربني وقعت في الضرر الشديد فأسألك ان لا تهملني وثالثها
ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعي اليك في أن تربني في المستقبل
ورابعها ربيتني في الماضي فاتمام المعروف خير من ابتدائه فتم هذه التربية بفضلك
ورحمك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احدهما بيان انهم كما أقروا بالبدا
فكذلك أقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدأ أصل الايمان بالمعاد فان من أقر أن الله عالم
بالجزئيات وقادر على كل المحكنات لابد وأن يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه
لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع
الإبازن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكمل وههنا آخر ما شرح
الله تعالى من ايمان المؤمنين ﴿ قوله تعالى ﴾ لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن
يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما أوردناه من قوله ربنا
لاتؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم
في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئلة الثانية) في كيفية
النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكانهم
قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو

في تفريق المغرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وقرى بالياء على اسناد الفعل الى ﴿ تعالى ﴾

كل وقرى لا يفرقون حلا على المعنى ﴿ ٥٧٣ ﴾ كافي قوله تعالى وكل أتوه داخرين فالجمله نفسها حال من الضمير

تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية
وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم
لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على أن قولهم غفرانك طلب
للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك
طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع
تقصير على سبيل السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا
الا وسعها وبالجمله فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا (المسئلة الثالثة)
يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه
ولا يخرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في
المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان (المسئلة الرابعة) المعتزلة عولوا على هذه الآية
في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج وقوله يريد الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه
الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا ففهمنا أصلا ان الاول ان
العبد موجد لأفعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل
تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لامحالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك
الفعل ولا على تركه امانه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى
والموجود لا يوجد ثانيا وأمانه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله
تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن
يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان
تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان
الكافر المأمور بالايان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا
تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع أما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على
وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية (الحجة الاولى) أن من
مات على الكفر نبي موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر
ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان
على ما قررناه في مواضع وهو أيضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول
العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي أيضا
جارية في الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية
مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان
صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك

المدكور و قيل خبر ثان لكل
كما قيل في القول المقدر
فلا بد من اعتبار الكلية
بعد النفي دون العكس
اذا المراد شمول النفي لانفي
الشمول والكلام في همزة
أحد وفي دخول بين
عليه قد مر تفصيله
عند قوله تعالى لانفرق
بين أحد منهم وفيه
من الدلالة صريح على
تحقق عدم التفريق بين
كل فرد منهم وبين
من عداه كأننا من كان
ما ليس في أن يقال لانفرق
بين رسله وإيثار اظهار
الرسول على الاضمار
الواقع مثله في قوله تعالى
وما أوتى النبيون من ربهم
لانفرق بين أحد منهم
اما للاحتراز عن توهم
اندراج الملائكة في الحكم
أوللا شعار بعله عدم
التفريق أوللا ياء الى
عنوانه لان الاعتبار عدم
التفريق من حيث الرسالة
دون سائر الحيثيات
الخاصة (وقالوا) عطف
على آمن وصيغة الجمع
باعتبار جانب المعنى وهو
حكاية لامثالهم بالاوامر
اثر حكاية ايمانهم (سمعنا)
أي فهمنا ما جاءنا
من الحق وتيقنا بصحته

(وأطعنا) ما فيه من الاوامر والنواهي وقيل سمعنا أجبتنا دعوتك وأطعنا امرك (غفرانك ربنا) أي اغفر لنا غفرانك أو

نسألك غفرانك ذنوبنا المتقدمة أو ما لا يخلو عنه البشر من التقصير ﴿ ٥٧٤ ﴾ في مراعاة حقوقك وتقديم ذكر السمع

والطاعة على طلب
الغفران لما أن تقديم
الوسيلة على المسؤل
ادعى الى الاجابة والقبول
والعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة اليهم للمبالغة
في التضرع والجوار
(واليك المصير) أي
الرجوع بالموت والبعث
لا الى غيرك وهو تذييل
لما قبله مقرر للحاجة الى
المغفرة لما أن الرجوع
للمحاسب والجزاء وقوله
تعالى (لا يكلف الله نفسا
الا وسعها) جملة مستقلة
جاء بها اثر حكاية تلقيهم
لتكاليفه تعالى بحسن
الطاعة اظهار المبالغة تعالى
عليهم في ضمن التكليف
من محاسن آثار الفضل
والرحمة ابتداء لا بعد
السؤال كما سيجي هذا
وقد روى أنه لما نزل قوله
تعالى وان تبدوا ما في
انفسكم أو تخفوه يحاسبكم
به الله الآية اشتد ذلك
على أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأتوه
عليه السلام ثم بركوا على
الركب فقالوا أي
رسول الله كلفنا من الاعمال
ما نطبق الصلاة والصوم
والحج والجهاد وقد أنزل
إليك هذه الآية
ولا نطبقها فقال رسول الله

فلو ترجع أحدا الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي
الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لأنها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى
داعية أخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول
الداعية المربحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع
واذا كان المرجوح ممتعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذن
صدور الايمان من الكافر يكون ممتعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق
(الجملة الثالثة) ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيتين أو حال رجحان
أحدهما فان كان الاول فهو تكليف ما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف
حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح
واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح
فقد وقع بالممتنع (الجملة الرابعة) أنه تعالى كلف أبا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل
ما أخبر عنه وهو مما أخبر انه لا يؤمن فقد صار أبا لهب مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك
تكليف ما لا يطاق (الجملة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك أصبعه
لم يعرف عدد الاحيان التي حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين
عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن
في بعضها وانه أين تحرك وأين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها
لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلم يفعل ذلك العدد دون الازيد
ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا المرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن
موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية
يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصول
انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما أن يصدقهما
وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لانه ابطال النقيضين واما
ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل
العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجح الدليل السمعي
يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا أن يقطع بصحة الدلائل
العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه
أبدا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا
في الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه وحيث لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل
الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بأنه متى فعل
كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا
كان ذلك أمرا وتكليفاً في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بتزول

صلى الله عليه وسلم أن تريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا ﴿ العقاب ﴾

سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فقرأها ﴿ ٥٧٥ ﴾ القوم فأنزل الله عز وجل آمن الرسول بما أنزل

اليه من ربه الى قوله
تعالى غفرانك ربنا
واليك المصير فسؤلهم
الغفران المعلق بمشيئته
عز وجل في قوله فيغفر
لمن يشاء ثم انزل الله تعالى
لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فهو بنا للخطب
عليهم ببيان أن المراد
بما في أنفسهم ما عزمو
عليه من سوء خاصة
لما يعجز الخواطر التي
لا يستطيع الاحتراز
عنها والتكليف الزام
ما فيه كلفة ومشقة
والوسع ما يسع الانسان
ولا يضيق عليه أي سنته
تعالى انه لا يكلف نفسا
من النفوس الا ما يتسع
فيه طوقها ويتيسر
عليها دون مدى الطاقة
والمجهود فضلا منه
تعالى ورحمة لهذه الامة
كقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقرئ وسعها
بالفتح وهذا يدل على
عدم وقوع التكليف
بالحال لا على امتناعه
وقوله تعالى

العقاب به في الدار الآخرة واشعارا بأنه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان
ما دام لم يمت وانا لا ندري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فمحن
شاكون في قيام المانع فلا جرم تأمره بالايان ونحوه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد
موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا
قول طائفة من قدماء أهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك
لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فبسبب هذا الكلام
وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه
فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور
فهمنا وأن يعفو عن خطايانا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق * أما قوله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في انه هل في اللغة
فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن
الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة * ألقي أباه بذاك الكسب يكتسب
والقرآن أيضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل
نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال وألذين يرمون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام
الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان أحدهما ان الاكتساب أخص من
الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه واخيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب
الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال
صاحب الكشف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب احتمال
فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد
فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على
الاعتمال والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد باجاده
وتكوينه قالوا ان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله
تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر
الامور التي لا قدره له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضي لو كان
خالقا أفعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسألوه أن لا يثقل عليهم والثقل
على قولهم كان خفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب (المسئلة
الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمجاطة قالوا لانه تعالى أثبت
كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت
وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريق ان أحدهما زوال

(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) للترغيب في المحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير تضمن مراعاته منفعة زائدة وانها تعود اليها لا الى غيرها ويستتبع الاخلال به مفسدة تحقيق بها لا غيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي الى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته أى لها ثواب ما كسبت من الخير الذي كلفت فعله لا غيرها استقلالاً أو اشتراكاً ضرورة شمول كلمة مال كل جزء من أجزاء مكسوبها وعليها لا على غيرها بأحد الطريقين المندكورين عقاب ما اكتسبت من الشر الذي كلفت تركه وإيراد الاكتساب في جانب الشر لما فيه من احتمال ناشئ من اعتناء النفس بتحصيل الشر وسعيها في طلبه

الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفر بالتوبة وإنما صرنا الى اضمحار هذا الشرط لما بينا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وإن العقاب يجب أن يكون مفسدة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضاً محالاً وأعلم أن الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باللغو والآثي فلا نعيده (المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزواجرة وزراً خرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات أن الأصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص ونأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين وإذا تمهد هذا الأصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمديرة ومنها انه اذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولأن الضرر بمخالطة الجار أقل ولأن في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضياً زوال ملكه عنه ومنها أن منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بثقت الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والنضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا

(ر بنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) شروع ❖ ٥٧٧ ❖ في حكاية بقية دعواتهم اثر بيان سر التكليف أى لا

هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما النوع الاول فهو قوله ر بنا لاتؤاخذنا
ان نسينا أو أخطأنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاتؤاخذنا أى لاتعاقبنا وانما جاء بلفظ
المفاعلة وهو فعل واحد لان الناسى قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار
من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندي فيه وجه آخر وهو أن الله يأخذ
المدنب بالعقوبة فالمدنب كانه يأخذ به بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه
من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ
الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذه (المسئلة الثانية) في النسيان وجهان الاول ان المراد
منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل أليس ان فعل الناسى في محل العفو
بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق و بدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه
وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو
قطعا فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان
منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دما فأخرازالته الى ان
نسى فصلى وهو على ثوبه عدم مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما اذا لم يره في ثوبه
فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فأصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي
انه يصيب ذلك الصيدا وغيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما أما اذا لم تكن أمارات الغلط
ظاهرة ثم رمى وأصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس
والتكرا رحتى نسى القرآن يكون ملوما وأما اذا واطب على القراءة لكنه بعد ذلك نسى
فههنا يكون معذورا فثبت أن النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون
معذورا وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطا في أصبعه
فثبت بما ذكرنا أن الناسى قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ وأعرض عن
أسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب أن
يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكرنا هذا الدعاء
كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا
فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان
النسيان مما تجوز المؤاخذه به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود
من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لاطلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو
بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا ولم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق وقال
ر بنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن
طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذه الناسى غير ممنوعة عقلا وذلك لان
الانسان اذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه يخوف المؤاخذه يستديم الذكر

تؤاخذنا بما صدر عنا
من الامور المؤدية الى
النسيان أو الخطأ من
تفريط وقلة مبالاة ونحو
هما مما يدخل تحت
التكليف أو بأنفسهما
من حيث ترتبهما على
ما ذكر أو مطلقا اذ لا
امتناع في المؤاخذه بهما
عقلا فان المعاصي كالسموم
فكما أن تناولها ولو
سهوا أو خطأ مؤد الى
الهلاك فتعاطى المعاصي
أيضا لا يبعد أن يفضى
الى العقاب وان لم يكن
عن عزيمة ووعدته تعالى
بعدمه لا يوجب استحالة
وقوعه فان ذلك من آثار
فضله ورحمته كما ينبغي
عنه الرفع في قوله عليه
السلام رفع عن أمتي
الخطأ والنسيان وقد
روى ان اليهود كانوا
اذا نسوا شيئا عجلت لهم
العقوبة فدعأؤهم بعد
العلم بتحقيق الموعود
للاستدامة والاعتداد
بالنعمة في ذلك كما في قوله
تعالى ر بنا وآتانا ما وعدتنا
على رسلك

(ربنا ولا تحمل علينا اصرار) عطف على ما قبله وتوسط النداء بينهما * ٥٧٨ * لا براز مزيد الضراعة والاصر

العبء الثقيل الذي يا صر
صاحبه أي يحبسه مكانه
والمراد به التكليف
الشاقة وقيل الاصر
الذنب الذي لا توبه له
فالمعنى اعصمنا من اقترافه
وقرى آصار او قرى
ولا تحمل بالتشديد للمباغة

(كما حملته على الدين من

قبلنا) في حيز النصب
على انه صفة لمصدر
محذوف أي حملا مثل
حملك اياه على من قبلنا
أو على انه صفة لاصرا
أي اصرا مثل الاصر
الذي حملته على من قبلنا
وهو ما كلفه بنو اسرائيل
من جمع النفس في التوبة
وقطع موضع النجاسة
وخسين صلاة في يوم
وليلة وصرف ربع المال
للزكاة وغير ذلك من
التشديدات فانهم كانوا
إذا أتوا بخطيئة حرم
عليهم من الطعام بعض
ما كان حلالا لهم قال
تعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات
أحلنا لهم وقد عصم الله
عز وجل بفضله ورحمته
هذه الامة عن أمثال
ذلك وأنزل في شأنهم
ويضع عنهم اصرهم والا
غلال التي كانت عليهم
وقال عليه السلام بعثت

فحينئذ لا يصدر عنه إلا أن استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا
في العقول لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان أصحابنا الذين
يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز
عن الفعل فلو لأنه جائز عقلا من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك
المواخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان أن يحمل على الترك قال الله تعالى فنتسى
ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنتسيهم أي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل
لصاحبه لا تنسى من عطيتك أي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل
فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسئلة الثالثة) اعلم ان النسيان
والخطأ المذكورين في هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد إلى
فعل ما لا ينبغي أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على
حصول العفو لأصحاب الكبار لان العمد إلى المعصية لما كان حاصلها في النسيان وفي
الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا فكان
ذلك أمر من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي ولما أمرهم
بطلب ذلك دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لأصحاب الكبار
وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المواخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقيح
فعله من الله يمتنع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصدا وعمدا
على ما قررتم في المسئلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمدا
فالمراد بالمواخذة انما حصلت على ما تركه عمدا وظاهرا ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو
لأهل الكبار * قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا اصرار كما حملته على الذين من قبلنا) اعلم
أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر في اللغة الثقل
والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشي سراتهم * والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي العهد اصرالا لانه ثقل قال الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصرى أي عهدي وميثاق
والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه آصرة أي رجم وقرابة وانما سمي العطف اصرار
لان عطفك عليه يثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره (المسئلة الثانية) ذكر أهل
التفسير فيه وجهين الاول لا تشدد علينا في التكليف كما شددت على من قبلنا من اليهود
قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم
في الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة
في الدنيا وكانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم
أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت

بالخيفية المسهلة السحجة وعن العقوبات التي عوقب بها الاولون من المسخ والخسف وغير ذلك قال عليه * الشرب *
السلام رفع عن أمتي الخسف والمسخ والفرق

الشرب من النهر وكان عذابهم مجللا في الدنيا كما قال من قبل أن نطمس وجوها وكانوا
 يمسحون قرده وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها
 هؤلاء اليهود وقف على مأخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة
 فلمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات وهو بفضلهم ورحمته
 قد أزال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الأمة و يضع عنهم اصرهم والاغلال التي
 كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي المسخ والخسف والغرق وقال الله تعالى
 وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه
 الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف
 لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى
 فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه
 ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار
 شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول أولى (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول دلت
 الدلائل العقلية والسمعية على انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدد
 التكليف على اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرّد قالت المعتزلة من
 الجائر أن يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الغلظة
 والغلظة غالبية على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة والشدة وهذه
 الأمة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك
 التغليظ أجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني
 فنقول ولما اذ اخص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى
 التشديدات العظيمة في التكاليف ولما اذ اخص هذه الأمة بلطافة الطبع وكرم الخلق
 وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل وأنصف
 علم أن هذه التعليقات عليه فجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه
 وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون * قوله تعالى (ربنا
 ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي
 توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به في أن تكاليف
 ما لا يطاق جائز اذا لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعتزلة عنه
 من وجوه الاول أن قوله ما لا طاقة لنا به أي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل
 لا استطيع أن انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر

انك ان كلفتني مالم أطق * ساءك ما سرك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من

(ربنا ولا تحمّلنا ما لا
 طاقة لنا به) عطف
 على ما قبله واستغفاء
 عن العقوبات التي لا تطاق
 بعد الاستغفاء عما يؤدي
 اليها التفريط فيه
 من التكاليف الشاقة التي
 لا يكاد من كلفها يخلو
 عن التفريط فيها كانه
 قيل لا تكلفنا تلك
 التكاليف ولا تعاقبنا
 بتفريطنا في المحافظة
 عليها فيكون التعبير عن
 انزال العقوبات بالتحميل
 باعتبار ما يؤدي اليها
 وقيل هو تكرير للاول
 وتصوير للاصر بصورة
 ما لا يستطيع مبالغة وقيل
 هو استغفاء عن التكليف
 بما لا تنفي به الطاقة
 البشرية حقيقة فيكون
 دليلا على جوازه عقلا
 والا لما سئل التخلص
 عنه والتشديد ههنا
 لتعديده الفعل الى مفعول
 ثان

العمل ما لا يطيق أي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلي جالسا فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحظه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم ذلك الوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بتحملة فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بباطل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز أن يخزي الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جملة أجوبة المعتزلة أجاب الاصحاب فقالوا أما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول أنه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على أن لا يثدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني اننا بينا ان الطاقة هي الطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان ممثعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنالاجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا كما أن ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل والله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أنه بقي في الآية سوءالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الآية لا تحملنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن جملة أما ما يكون مقدورا لا يمكن جملة فالخاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالحمل

(واعف عنا) أي آثار ذنوبنا (واغفر لنا) واستر ٥٨١ عيوبنا ولا تفضحنا على رؤس الاشهاد (وارحنا)

والتحميل يمكنان فيه فلهذا السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى والجواب الذي أتخيله فيه والعلم عند الله تعالى ان العبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بآلائك ونعمائك ولا معرفة تليق بعظمتك فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فا الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لان اللهم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شىء واحد كان حصوله أكمل * قوله تعالى (واعف عنا واغفر لنا وارحنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه جرمه صوناله من عذاب التنجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره على فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب وهو أيضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى فقوله وارحنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني ولان يصير العبد مقبلا بكلية على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقوان فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن

وتعطف بنا وتفضل علينا وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التخلية سابقة على التخلية (أنت مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرنا أو متولى أمورنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر عبده ومن يتولى أمره على الاعداء والمراد به عامة الكفرة وفيه اشارة الى أن اعلاء كلمة الله والجهاد في سبيله تعالى حسبها أمر في رضا عيب السورة الكريمة غاية مطالبهم * روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل دعوة قد فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفي عام من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من سورة البقرة كفتاه وهو حجة على من استكره أن يقول سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التي يذكر فيها

سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي قوله أنت مولانا فائدة أخرى وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمته يصلون إليها وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهر واعند الدعاء أنهم في كونهم متكلمين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه أي ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم * ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دوائهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملائكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعوه فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لأواخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا أجلكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين * وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ما طلبته وكتبته ما أردت به الا وجهك ومرضايتك فان أصبت فتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدي بفضلك وان أخطأت فتجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه الخاح الملحين ولا يشغله سوء السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم

(سورة آل عمران مائتا آية مدنية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم أما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثانى أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل فن فصل

البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال عليه السلام السحرة * (سورة آل عمران مدنية مائتا آية) * * (بسم الله الرحمن الرحيم) * (الم الله لا اله الا هو) قد سلف أن ما لا تكون من هذه الفوائج مفردة كصاد وقاف ونون ولا موازنة لمفرد كحميم وطس ويس الموازنة لقابيل وهابيل وكطسم الموازنة لدارا مجرد حسبما ذكره سيبويه في الكتاب فطريق التلغظ بها الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء ومسرودة على نمط التعديدي وان لمهما التقاء الساكنين لما انه مغتفر في باب الوقف قطعاً لحق هذه الفاتحة أن يوقف عليها ثم يبدأ بما بعدها كما فعله أبو بكر رضى الله عنه رواية عن عاصم

وأما ما فيها من الفتح
على القراءة المشهورة
فإنما هي حركة همزة
الجلالة أقيمت على الميم
لتدل على ثبوتها إذ ليس
اسقاطها للدرج
بل للتخفيف فهي بقاء
حركتها في حكم الثابت
المبتدأ به والميم يكون
الحركة لغيرها في حكم
الوقف على السكون
دون الحركة كما توهم
واعترض بأنه غير معهود
في الكلام وقيل هي
حركة لالتقاء السواكن
التي هي الياء والميم
ولام الجلالة بعد سقوط
همزتها وأنت خير
بأن سقوطها مبنى
على وقوعها في الدرج
وقد عرفت أن سكون
الميم وقفي موجب
لانتقطاعها عما بعدها
مستدع لثبات الهمزة
على حالها لا كما في الحروف
والأسماء المبنية
على السكون فإن حقها
الاتصال بما بعدها
وضعا واستعمالا فتسقط
بها همزة الوصل وتحرك
أعجازها لالتقاء الساكنين

وأظهر الهمزة فالتخفيف والتعظيم وأما من نصب الميم ففيه قولان الأول وهو قول الفراء
واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر يقول ألف لام ميم كما
يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فإذا ابتدأنا به
ثبتت الهمزة متحركة لأنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم أقيمت حركتها على الميم لتدل
حركتها على أنها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها فإن قيل إن كان
التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع اسقاط الهمزة وإن كان التقدير هو
الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها وإذا امتنع بقاؤها امتنع حركتها وامتنع اللقاء
حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز أن يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فأقيمت حركتها لتدل
على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو أن
السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف
والكلام في تلخيصه طويل وأقول فيه بحثان أحدهما سبب أصل الحركة والثاني كون
تلك الحركة فتحة (أما البحث الأول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة الأولى) أن
الساكنين إذا اجتمعا فإن كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك
لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا إبراهيم واسحق ويعقوب موقوفة
الأواخر أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين لأنه لا يمكن
النطق إلا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه أن حرف التعريف هي اللام وهي
ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها
إلى النطق باللام فعلى هذا إن وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فإن كان متحركا
توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكنا حركوه وتوصلوا به إلى النطق
بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن
يتوصل بحركتها إلى النطق باللام فإذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه
اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما وإذا كان كذلك امتنع أن يقال
أقيمت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لأن هذا إنما يصار إليه
حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام أو أثر من الآثار لكننا بينا أنه ليس الأمر كذلك
فعلنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطا كليا وبهذا يبطل قول الفراء
(المقدمة الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر وذلك متفق عليه إذا عرفت هذه
المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا
فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول
سيبويه وبطل قول الفراء (أما البحث الثاني) فلنقائل أن يقول الساكن إذا حرك
حرك إلى الكسر فلم يختبر الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق
لأن الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء

وذلك ثقبيل فتركت الكسرة واختيرت الفتحة وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جبر فان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركتها في بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصيرا للسان منتقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم (المسئلة الثانية) في سبب نزول أول هذه السورة قولان * الأول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير المذلل الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرفهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رأيهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الاهيم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة أبي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز أخوه تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل تعست أمك فقال ولم يأخى فقال انه والله النبي الذي كنا ننظره فقال له أخوه كرز فإني عنك منه وأنت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آتانا محمد صلى الله عليه وسلم لأخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب أخيه كرز وكان يضره الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم أولئك الثلاثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون اقوالهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى ويبرىء الاكدم والابرص ويبرىء الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحد اقلال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا فقالوا قد أسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وأنتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فن أبوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال أستمعون ان الله حي لا يموت وان عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال أستمعون ان الله لا يكون ولدا لا يشبهه أباه قالوا

ثم ان جعلت مسرودة على نط التعديد فلا محل لها من الاعراب كسائر الفوايح وان جعلت اسما للسور فحلها اما الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف واما النصب على اضمار فعل يليق بالمقام كما ذكر او اقرأ او نحوهما واما الرفع بالابتداء أو النصب بتقدير فعل القسم أو الجر بتقدير حرفه فلا مساغ لشي منها لما أن ما بعدها غير صالح للخبرية ولا للاقسام عليه فان الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره والجملة مستأنفة أى هو المستحق للعبودية لا غير

وقوله عز وجل (الحى القيوم) خبر آخر له أول مبتدا محذوف أى هو الحى القيوم لا غيره وقبل هو صفة للمبتدأ أو بدل منه
أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله * ٥٨٥ * اعتراض بين المبتدا والخبر مقرر لما يفيد الاسم الجليل أو حال

بلى قال أستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى
شيئا من ذلك قالوا لا قال أستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء
فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف
شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال أستم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب
الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حمله امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع
المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث
قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم فعرفوا ثم أبوا الاجحودا ثم
قالوا يا محمد أستم تزعم أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما
الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الاية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه
وسلم ببلاغهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا
يا أبا القاسم دعنا ننظر فى أمرنا ثم تأتيتك بما تريد أن نفعل فانصرفوا ثم قال بعض أولئك
الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ولقد
جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لا عن قوم نبيا قط الا وفى كبرهم وصغيرهم
وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وأنتم قد أبيتتم الا دينكم والاقامة على ما أتم عليه
فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا
القاسم قدر أينا أن لا نلا عنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا
من أصحابك معنا يحكم بيننا فى أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فانكم عندنا راضا فقال
عليه السلام آتوني العشية أبعث معكم الحكم القوي الامين وكان عمر يقول ما أحبيت
الامارة قط الا يومئذ جاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أظطاول له ليرانى فلم يزل يردد بصره حتى
رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال
عمر فذهب بها أبو عبيدة واعلم أن هذه الراوية دالة على ان المناظرة فى تقرير الدين وازالة
الشبهات حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية فى انكار البحث
والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف
بحسب وذلك لان أولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل لهم
اما أن تنازعوه فى معرفة الاله أو فى النبوة فان كان النزاع فى معرفة الاله وهو انكم تثبتون
له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان
انه حى قيوم والحى القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وان كان النزاع فى النبوة فهذا
أيضا باطل لان الطريق الذى عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى
وعيسى فهو بعينه قائم فى محمد صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا
فكيف يمكن منازعته فى صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

كالدليل على اختصاص
استحقاق العبودية به
سمحانه وتعالى لما
من أن معنى الحى الباقي
الذى لا سبيل عليه للموت
والفناء ومعنى القيوم
الدائم القيام بتدبير الخلق
وحفظه ومن ضرورة
اختصاص ذينك
الوصفين به تعالى
اختصاص استحقاق
العبودية به تعالى لاستحالة
تحققه بدونهما وقد روى
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اسم الله
الاعظم فى ثلاث سور
فى سورة البقرة الله لا اله
الا هو الحى القيوم وفى
آل عمران الم الله لا اله
الا هو الحى القيوم وفى
طه وعنت الوجوه للحى
القيوم وروى أن بنى
اسرائيل سألو موسى
عليه السلام عن اسم
الله الاعظم قال الحى
القيوم ويروى أن عيسى
عليه السلام كان اذا
أراد احياء الموتى يدعو
يا حى يا قيوم ويقال ان
أصف بن برخيا حين
أتى بعرش بلقيس دعا
بذلك وقرئ الحى القيوم

وهذا رد على من زعم أن عيسى عليه السلام كان رباً فانه روى ان وفد نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
* ٧٤ * فى وكانوا سئلين را كبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرفهم ثلاثة منهم أكابر اليهم يؤول أمرهم أحدهم

أميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبد المسيح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم السيد واسمه الالههم وثالثهم خبرهم
وأستفهم وصاحب مدارسهم أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن * ٥٨٦ * وأئل وقد كان ملوك الروم شرفوه ومولوه

واكرموه لما شاهدوا
من علمه واجتهاده في
دينهم وبنوالة كنائس
فلما خرجوا من نجران
ركب أبو حارثة بغلته
وكان أخوه كرز بن
علقمة الى جنبه فبينما بغلة
أبي حارثة تسير اذ عثرت
فقال كرز تعسا للابعد

يريد به رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال له
أبو حارثة بل تعست أمك
فقال كرز ولم بأخي قال
انه والله النبي الذي كنا
ننظره فقال له كرز فما
يمنعك عنه وأنت تعلم
هذا قال لان هؤلاء
الملوك أعطونا أموالا
كثيرة واكرمونا فلو
آمنابه لاخذوا منا كلها
فوقع ذلك في قلب كرز
وأضمره الى أن أسلم
فكان يحدث بذلك فأتوا
المدينة ثم دخلوا مسجد
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد صلاة العصر
عليهم ثياب الخبثات
جب وأردية فاخرة
يقول بعض من رآهم
من أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم ما رأينا وفدا
مثلهم وقد حانت صلاتهم

فلننظر ههنا الى بحثين الأول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل
من كان حيا قيوما يشنع أن يكون له ولد وإنما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته
وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما بينا كل ذلك في
تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا متمتع
كون شئ منها ولدا له والها كما قال ان كل من السموات والارض الا آت الرحمن عبدا
وأیضا لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه
ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا أنه قتل وما قدر على دفع القتل عن
نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضى القطع والجزم بأنه ما كان الها فهذه
الكلمة وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في
الثلاث وأما البحث الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن
ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه
تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وافقتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه
تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى الناس فانما عرفتم ان التوراة والانجيل كتابان
الهيان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقول المبطل
والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ثم ان
الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك
حصل في كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما أن يكون
الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين
واما قبول البعض ورد البعض فذاك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في
معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة في اثبات نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينزعه في دينه فلا جرم أردف بالتهديد والوعيد فقال
ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عز يزو انتقام فقد ظهر أنه لا يمكن أن
يكون كلام أقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد
لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا حد لها ولا حصر ولما ألخصنا
ما هو المقصود الكلى من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ أما قوله الله لا اله
الا هو فهو ورد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى
ان أحدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحي
القيوم فأما الحي فهو الفعال الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق
والمصالح لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والأمطار
والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وقرأ عمر رضي الله عنه الحي القيوم قال فتادة الحي الذي لا يموت والقيوم القائم على

فقاموا ليصلوا في المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم أولئك الثلاثة مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا تارة عيسى هو الله لانه كان يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة (خلقه)

الطير فينفخ فيه فيطير وتارة أخرى هو ابن الله اذ لم يكن له أب يعلم وتارة أخرى انه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان
واحد اقل فعلت وقلت قتال لهم ٥٨٧ رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا قالوا أسلمنا قبلك فان عليه السلام

خلقه بأعمالهم وآجالهم وأرزاقهم وعن سعيد بن جبير الحى قبل كل حى والقيوم الذى
لاندله وقد ذكرنا فى سورة البقرة ان قولنا الحى القيوم محيط بجميع الصفات المعبرة
فى الالهية ولما ثبت ان المبعود يجب أن يكون حيا قيوما ودات البديهة والحس على أن
عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من
الموت علمنا قطعا أن عيسى ما كان الها ولا واد الاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون
علوا كبيرا * وأما قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) فاعلم أن
الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا فى أول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن
بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما
نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة
واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل أن يقول هذا يشكك بقوله تعالى الحمد لله الذى
أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم أنه تعالى وصف القرآن
المنزل بوصفين (الأول) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يحتمل وجوها أحدها انه صدق
فما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان مافيه من الوعد والوعيد يحمل
المكلف على ملازمة الطريق الحق فى العبادات والاعمال وينمعه عن سلوك الطريق الباطل
وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى
أنزله بالحق الذى يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة وإظهار الخضوع وما يجب
لبعضهم على بعض من العدل والانصاف فى المعاملات وخامسها أنزله بالحق لابل المعانى
الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثانى) لهذا الكتاب قوله صدقا لما بين
يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله عز
وجل ثم فى الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من
عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان أميالا يختلط بأحد من العلماء ولا يلد
لاحد ولا قرأ على أحد شيئا والمفترى اذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف
فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحى الله تعالى الثانى قال أبو مسلم
المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايان به وتنزيهه عما لا يليق
به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التى هى صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك
الكتب فى كل ذلك بقى فى الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف سمى مامضى بانه بين
يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم (السؤال الثانى) كيف
يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لا كثر تلك الاحكام والجواب
اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت الى حين بعثه
وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها

كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قا وبلى قال عليه
السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وأبو الجحود أفأ نزل الله عز وجل من أول السورة الى نيف وثمانين آية تقرير لما

كذبتم بمنعكم من الاسلام
دعواؤكم لله تعالى ولدا
قالوا ان لم يكن ولد الله
فمن أبوه فقال عليه السلام
ألستم تعلمون انه لا يكون
ولدا ولا ويشبه أباه فقالوا
بلى قال ألستم تعلمون
أن ربنا حى لا يموت وأن
عيسى يأتى عليه الفناء
قالوا لمى قال عليه السلام
ألستم تعلمون أن ربنا
قيوم على كل شىء يحفظه
و يرزقه قالوا بلى قال
عليه السلام فهل يملك
عيسى من ذلك شيئا قالوا
لا فقال عليه السلام
ألستم تعلمون أن الله
تعالى لا يخفى عليه شىء
فى الارض ولا فى السماء
قالوا لمى قال عليه السلام
فهل يعلم عيسى من ذلك
الاماعلم قالوا بلى قال عليه
السلام ألستم تعلمون
أن ربنا صور عيسى
فى الرحم كيف شاء وان
ربنا لا يأكل ولا يشرب
ولا يحدث قالوا بلى قال
عليه السلام ألستم تعلمون
أن عيسى حملته أمه كما
تحمل المرأة ووضعته

احتج به عليه السلام عليهم وأجاب به عن شبههم وتحقيق الحق الذي فيه يمترون (نزل عليك الكتاب) أي القرآن عبر عنه باسم الجنس أي أنا بكمال تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات * ٥٨٨ * الجنس كأنه هو الحقيقي بأن يطلق عليه اسم الكتاب

دون ما عداه كما يلوح به التصريح باسمي التوراة والإنجيل وصيغة التفعيل للدلالة على التمجيم وتقديم الظرف على المفعول لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر والجملة أما مستأنفة أو خبر آخر عن الاسم الجليل أو هي الخبر وقوله تعالى لا اله الا هو اعتراض أو حال وقوله عز وجل الحي القيوم صفة أو بدل كما مر وقرئ نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب فالظاهر حينئذ أن تكون مستأنفة وقيل يجوز كونها خبرا بحذف العائد أي نزل الكتاب من عنده (بالحق) حال من الفاعل أو المفعول أي نزله محققا في تنزيله على ما هو عليه أو ملتبس بالعدل في أحكامه أو بالصدق في أخباره التي من جملتها خبر التوحيد وما يليه وفي وعده ووعيده أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج البينة (مصدقا) حال من الكتاب

وأما فيما عدا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والإنجيل ثم قال الله تعالى * (وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشف التوراة والإنجيل اسمان أحجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن والإنجيل بفتح الهمة وهو دليل على العجمة لأن أفعال بفتح الهمة معدوم في أوزان العرب واعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فننقل كلام الأدباء فيه أما لفظ التوراة ففيه ابحت ثلاثة (البحت الأول) في اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب وري الزنديرى إذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فالنوريات قدحا ويقولون وريت بك زنادى ومعناه ظهر بك الخيرى فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحت الثاني) لهم في وزنه ثلاثة أقوال الأول قال الفراء أصل التوراة تور ية تفعله بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء إلا أنه صارت الياء الفالتحر كها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تور ية إلا أن الراء نقلت من الكسر إلى الفتح على لغة طى فانهم يقولون في جارية جارة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر
فما الدنيا بباقة لحى * وما حى على الدنيا بباقي

والقول الثاني وهو قول الخليل والبصريين أن أصلها وور ية فوعلة ثم قلبت الواو الأولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه و تراث وتخممة وتكلان ثم قلبت الياء الفالتحر كها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وكتبت بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء أما الأول فقالوا هذا البناء نادر وأما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والحمل على الأكثر أولى وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طى والقرآن ما نزل بها البتة (البحت الثالث) في التوراة قراءة ثان الإمالة والتفخيم فمن فخم فلا أن الراء حرف يمنع الإمالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الإنجيل ففيه أقوال الأول قال الزجاج أنه أفعال من النجل وهو الأصل يقال لعن الله ناجليه أي والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الإنجيل مأخوذ من قول العرب نجلت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ويقال قد استنجل الوادي إذا خرج الماء من التز فسمى الإنجيل انجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطة والثالث قال أبو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمى ذلك الكتاب بالإنجيل لأن القوم تنازعوا فيه والرابع أنه من النجل الذي هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الأدباء عجيب كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم أما

بالاتفاق على تقدير كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل وأما على تقدير حالته من الكتاب فهو * التسلسل *
عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدلية جال منه بعد جال وأما عند

من يمنعه فقد قيل انه حال من محل الحال الاولى على البدلية وقيل من المستكن في الجار والمجرور لانه حينئذ يحمل ضميرا
لقيامه مقام عامله المتحمل له فيكون حالا * ٥٨٩ * متداخلة وعلى كل حال فهي حال مؤكدة وفائدة تقييد

التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعها
أولا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ
الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذلك الآخر
ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذلك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا
في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت
توراة لظهورها والانجيل انما سمى انجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى
بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن
يسمى بالانجيل والطين اصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم
والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم
عند ايراد هذه الالتزامات عليهم لا بد وأن يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين
اللفظين بهذين الشئيين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في آخر الامر الا
بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في أول الامر ونريح انفسنا من الخوض في هذه
الكلمات وأيضا فالتوراة والانجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية
فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على أوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل
أن لا يلتفت الى هذه المباحث والله أعلم * أما قوله تعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم أنه
تعالى بين أنه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين انه انما أنزلهما هدى
للناس قال الكعبى هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين
وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عمى ان عند نزوله اختاروا العمى على
وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدكم دعائى الا فرارا لما فروا عنده واعلم أن قوله
هدى للناس فيه احتمالان الاول أن يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى
هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بانها هدى
والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين
فلم لم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لاننا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى
للمتقين لانهم هم المستمعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فالمناسبة
كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال
انه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون في صحتها
ويدعون باننا انما نقول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل
بانهما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم القول الثانى وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف
الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل
والله أعلم بمراده * ثم قال (وانزل الفرقان) والجمهور المفسرين فيه أقوال الاول أن المراد
هو الزبور كما قال وآتينا داود زبوراً والثانى أن المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيما لشانه

التنزيل بها حث أهل
الكتابين على الايمان
بالمزل وتليهم على وجوبه
فان الايمان بالمصدق
موجب للايمان بما
يصدق حتما (لما بين
يديه) مفعول لمصدقا
واللام دعامة لتقوية
العمل نحو فعال لما يريد
أى مصدقا لما قبله
من الكتب السالفة
وفيه ايماء الى حضورها
وكال ظهور أمرها بين
الناس وتصديقه اياها
في الدعوة الى الايمان
والتوحيد وتنزيه الله
عز وجل عما يليق بشانه
الجليل والامر بالعدل
والاحسان وكذا في انباء
الانبياء والامم الخالية
وكذا في نزوله على النعت
المذكور فيها وكذا
في الشرائع التي لا تختلف
باختلاف الامم والاعصار
ظاهر لا ريب فيه وأما
في الشرائع المختلفة
باختلافها فمن حيث
أن احكام كل واحد
منها واردة حسبما تقتضيه
الحكمة التشريعية بالنسبة
الى خصوصيات الامم

المكلفة بها مشتملة على المصالح الالئقة بشأنهم (وانزل التوراة والانجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله
تأكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده اذ بذلك يترقى شان ما يصدق به رفعة ونباهة ويزداد في القلوب

قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما في الشناعة واستتباع ماسيد كرم من العذاب الشديد والانتقام أي أنزلهما
جملة على موسى وعيسى عليهما السلام وانما لم يذكر لان الكلام ٥٩٠ في الكتابين لا فيمن أنزلا عليه وهما

اسمان أعجيبان الاول
عبري والثاني سرياني
وبعضه القراءة بفتح
همزة الانجيل فان أفعل
ليس من ابنية العرب
والتصدي لاشتقاقهما
من الوري والتجل تعسف

(من قبل) متعلق بأنزل
أي أنزلهما من قبل
تنزيل الكتاب والنصريح
به مع ظهور الامر للمبالغة

في البيان (هدى
للناس) في حيز النصب
على أنه علة للانزال
أي أنزلهما لهداية
الناس أو على أنه حال
منهما أي أنزلهما حال

كونهما هدى لهم
والافراد لما انه مصدر
جعل نفس الهدى
مبالغة أو حذف منه
المضاف أي ذوى هدى

ثم ان أريد هدايتهما
بجمع ما فيهما من حيث
هو جميع فالمراد بالناس
الأمم الماضية من حين
نزولهما الى زمان

نسختهما وان أريد
هدايتهما على الاطلاق
وهو الانسب بالمقام
فالناس على عمومهم لما
أن هدايتهما بما عدا

الشرائع المنسوخة

ومدحاله بكونه فارقا بين الحق والباطل أو يقال انه تعالى أعاد ذكره ليبين انه أنزله بعد
التوراة والانجيل ليجمعه فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل
وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد أنه تعالى
كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر
الشرائع فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا
جملة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشككة أما جملة على الزبور فهو بعيد لان
الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة
والانجيل مع اشتغالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك
وأما القول الثاني وهو جملة على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على
ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فلهذا يقتضي أن يكون
هذا الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه
الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان
كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللاتقة
بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا
الفرقان المعجزات التي قرن بها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما أتوا بهذه الكتب
وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى
دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذا بين فلما أظهر الله تعالى على
وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المقارنة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب
فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وانه أنزل التوراة والانجيل
من قبل ذلك بين انه تعالى أنزل معهما ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على
صحتها ويفيد الفرق بينهما وبين سائر الكتب المختلفة في هذا ما هو عندي في تفسير هذه الآية
وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى
وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذاك فكان
ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع
ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد زجر المعرضين عن
هذه الدلائل الباهرة فقال (ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد) واعلم أن بعض
المفسرين خص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والتحقيقون من المفسرين
قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله
* ثم قال (والله عزيز ذو انتقام) والعزيز الغالب الذي لا يغلب والانتقام العقوبة يقال
انتقم منه انتقاما أي عاقبه وقال اليث يقال لم أرض عنه حتى نقمت منه وانتقم اذا
كفاه عقوبة بما صنع والعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة

من الامور التي يصدقها القرآن فيها ومن جعلها البشارة بنزوله وببعث النبي صلى الله عليه وسلم تعم الناس قاطبة
(وانزل الفرقان) الفرقان في الاصل مصدر كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة والمراد به هنا اما جنس * الى

الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التعميم اثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر كافي قوله عز وجل فأثبتنا فيها حبا * ٥٩١ * وعننا الى قوله تعالى وفاكهة وامانفس الكتب

الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله أعلم * قوله تعالى (ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) أنه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بجموع امرين أحدهما أن يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لاحتمال بقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشبه الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا بالدليل العقلي وذلك هو أن نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو أنه هو الذي صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحداثات والممكنات فظهر ان هذا كما انقرب لما ذكره تعالى أولا من انه هو الحي القيوم ومن تأمل في هذه اللطائف علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثاني) ان تنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا

المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريقة العطف بتكرير الفقر الانزال تنزيلا للتغلظ الوصفى منزلة التغاير الدائى كافي قوله سبحانه ولما جاء أمرنا نجينا هو والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ واما الزبور فانه مشتمل على المواعظ الفارقة بين الحق والباطل الداعية الى الخير والرشاد الزاجرة عن الشر والفساد وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبة للتوراة في الاشتغال على الاحكام والشرائع وشيوع اقترانها في الذكر واما القرآن نفسه ذكر بنعت ما درج له بعدما ذكر باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفع مكانه وقد بين أولا تنزيله التدريجى الى الارض وثانيا انزاله الدفعى الى السماء الدنيا أو اريد بالانزال القدر المشترك العارى عن قيد التدرج وعدمه واما المعجزات المقرونة بانزال الكتب

المذكورة الفارقة بين الحق والمبطل (ان الذين كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد الى ما فصل من الكتب المنزلة أو منها ومن المعجزات الآيات مضافة الى الاسم الجليل تعينا لحقيقة كفرهم ونهوي لا لغيرهم

وتأكيدا لاستحقاقهم العذاب الشديد وايداناً بان ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفي فيه الكفر ببعض منها والمراد بالوصول اما أهل الكتابين * ٥٩٢ * وهو الانسب بمقام الحاجة معهم أو جنس الكفرة

وهم داخلون فيه دخولا
أولياً أي ان الذين كفروا
بما ذكر من آيات الله
الناطقة بالحق لا سيما بتوحيده تعالى وتنزيهه
عما لا يليق بشانه الجليل
كلا أو بعضاً مع ما بها
من النعوت المرجحة
للإيمان بها بان كذبوا
بالقرآن أصالة وبسائر
الكتب الإلهية تباعاً
أن تكذيب المصدقة
موجب لتكذيب
ما يصدقها حتماً وأصالة
بأخبارها كذبوا بآياتها
الناطقة بالتوحيد والتنزيه
لآياتها المبشرة بتزول
القرآن ومبعث النبي
صلى الله عليه وسلم
أو غيرها (لهم) بسبب
كفرهم بها (عذاب)
مرتفعاً ما على الفاعلية
من الجار والمجرور أو على
الابتداء والجملة خبران
والتنوين للتفخيم أي أي
عذاب (شديد) لا يقدر
قدره وهو وعيد جيء به
أثر تقرير أمر التوحيد
الذاتي والوصفي والاشارة
إلى ما ينطق بذلك من
الكتب الإلهية حملاً
على القبول والاذعان
وزجراً عن الكفر

الهيئة عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه أحد النوعين شبه
مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية
(أما النوع الأول من الشبه) فاعتمادهم في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم
والثاني يتعلق بالقدره أما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب
وكان يقول لهذا أنت أكلت في دارك كذا ويقول لذاك انتك صنعت في دارك كذا فهذا
النوع من شبه النصاري يتعلق بالعلم وأما الأمر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدره
وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ويرى الأكمه والابرص ويخلق من الطين
كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيراً باذن الله وهذا النوع من شبه النصاري يتعلق بالقدره
وليس للنصاري شبه في المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان
قولهم في الهيئة عيسى وفي التثليث بقوله الحي القيوم يعني الاله يجب أن يكون حياً قيوماً
وعيسى ما كان حياً قيوماً لم يقطع أنه ما كان الهاً فأتبعه بهذا الآية ليقرر فيها ما يكون
جواباً عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الأولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه أخبر عن
الغيوب فوجب أن يكون الهاً فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالماً ببعض المغيبات ان يكون
الهاً الاحتمال انه انما علم ذلك بوحي من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته
ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس بالاله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقاً والخالق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه
ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات
فكيف والنصاري يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله لعلم ان
القوم يريدون أخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم
يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذي لا يخفى
عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الهاً فثبت ان
الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الإلهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل
قطعاً على عدم الإلهية فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم أما
النوع الثاني من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدره فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الأحياء والامانة على وفق قوله في
بعض الصور لا يدل على كونه الهاً الاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الأحياء اظهرا
لمعجزته واكرامه أما المعجز عن الأحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية
وذلك لأن الاله هو الذي يكون قادراً على أن يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة
هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادراً على
الأحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لأما مات أولئك الذين اخذوه على

والعصيان (والله عز و جل) لا يغالب يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (ذوانتقام) عظيم خارج عن افراد جنسه وهو * زعم
افتعال من النعمة وهي السطوة والتسلط يقال انتقم منه اذا عاقبه بجنايته والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد ومؤكده

(ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء) * ٥٩٣ * استئناف كلام سيق لبيان سعة علمه تعالى واحاطته

زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة (وأما النوع الثاني) من الشبهة فهي الشبهة المبينة على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون أيها المسلمون أنتم توافقوننا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله تعالى عنه أيضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صور له من نطفة الاب وان شاء صور له ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم أأنت تقول ان عيسى روح الله وكلته فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب التشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمة هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الحى القيوم اشارة الى ما يدل على أن المسيح ليس باله ولا ابن الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهو جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بأنه في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بأن الله هو الذي أنزل عليك الكتاب ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابن الله وأما قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلته ومن أحاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وأنه ليس في المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبهتهم أعاد كلمة التوحيد زجر النصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزیز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرر لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكتفى في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم * وبقي في الآية أبحاث لطيفة أما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد ايضا حها

بجميع ما في العالم من الاشياء التي من جلالها ما صدر عنهم من الكفر والفسوق سر او جهر اثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبها على أن الوقوف على بعض المغيبات كما كان في عيسى عليه السلام بمنزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية وانما عبر عن علمه عز وجل بما ذكر بعدم خفائه عليه كما في قوله سبحانه وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ايذانا بأن علمه تعالى بمعلوماته وان كانت في أقصى الغايات الخفية ليس من شأنه أن يكون على وجه يمكن أن يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما في علوم المخلوقين بل هو في غاية الوضوح والجلال والجملة المنفية خبر لان وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة في متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي

أي لا يخفى عليه شيء ما كائن في الارض ولا في السماء أعم من أن يكون ذلك بطريق الاستقرار بهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بخفي وانما عبر بهما عن كل العالم لانهما قطراة وتقديم

الارض على السماء لاظهار الاعتناء بشأن احوال أهلها ﴿ ٥٩٤ ﴾ وتوسيط حرف النفي بينهما للدلالة على الترقى من

الاذنى الى الاعلى باعتبار
القرب والبعد منا المستند
عمين للتفاوت بالنسبة
الى علو بنا وقوله عز وجل
(هو الذى يصوركم فى
الارحام كيف يشاء)
جملة مستأنفة ناطقة
ببعض أحكام قيوميته
تعالى وجرى بان احوال
الخلق فى أطوار الوجود
حسب مشيئته المبنية
على الحكم البالغة مقررة
لكمال علمه مع زيادة بيان
لتعلقه بالاشياء قبل
دخولها تحت الوجود
ضرورة وجوب علمه
تعالى بالصور المختلفة
المرتبة على التصوير
المرتب على المشيئة قبل
تحققها بمراتب وكلمة
فى متعلقة بصوركم
أو بمحذوف وقع حالا
من ضمير المفعول أى
يصوركم وانتم فى الارحام
مضغ وكيف معمول
ليشاء والجملة فى محل
النصب على الحالية اما
من فاعل يصوركم أى
يصوركم كأننا على مشيئته
تعالى أى مریدا أو من
مفعوله أى يصوركم
كائنين على مشيئته تعالى
تابعين لها فى قبول الا
حوال المتغيرة من كونكم
نطفائهم علقائهم مضغائهم

ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذى يصوركم قال الواحدى التصوير
جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند ايقاع التأليف بين اجزائه وأصله
من صار به يصوره اذا أماله فهي صورة لانها مائلة الى شكل أبويه وتام الكلام فيه ذكرناه
فى قوله تعالى فصرهن اليك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان
الاشترار فى الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضور حوا لله أعلم * قوله
تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب من آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا
الالباب) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى اتصال قوله ان الله
لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء بمساقبله احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير
لكونه قيوماً والثانى ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول
انه تعالى أراد أن يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية
وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على أحسن الصور
وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وأما الروحانية فأشرفها
العلم الذى تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التى تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو
المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب وأما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا ان من جملة
شبه النصارى تمسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام انه
روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه
والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو فى غاية الحسن والاستقامة
(المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على أنه بكليته متشابه
ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل على أنه بكليته محكم فهو قوله الرتل
آيات الكتاب الحكيم الر كتاب أحكمت آياته فذكر فى هاتين الآيتين ان جميعه محكم
والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقاً فصيح الالفاظ صحيح المعانى وكل قول وكلام
يوجد كان القرآن أفضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن أحد من اتيان
كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين والعرب تقول فى البناء الوثيق والعقد الوثيق
الذى لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على أنه بكليته متشابه
فهو قوله تعالى كتاباً متشابهاً مثانى والمعنى انه يشبه بعضه بعضاً فى الحسن ويصدق بعضه
بعضاً واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً
اي كان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكة
وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها
ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما فى عرف

ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعم * ٥٩٥ * من زعم ربوبية عيسى عليه السلام وهو من جملة

الشرعية أما المحكم فالعرب تقول حاكت وحاكت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت
والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي
حديث النخعي أحكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد وقال جرير أحكموا
سفهاءكم أي امنعوهم و بناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة
لأنها تمنع عما لا ينبغي وأما التشابه فهو أن يكون أحد الشئين مشابها للآخر بحيث يعجز
الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وأتوا به
متشابه أي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال
اشتبه على الأمر ان اذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وقال
عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وفي رواية أخرى مشتبهات
ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان
اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لأنه أشكل أي
دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غص وان لم يكن غموضه من هذه
الجهة مشكل ويحتمل أن يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم
بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهاته وغير متميز أحدهما عن الآخر
بمزيد برحان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه
بحسب أصل اللغة فنقول الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن
نذكر الوجه المختص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر عقبيه اقوال الناس فيه فنقول
اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما أن لا يكون فاذا
كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره
فلا يخلو واما أن يكون احتماله لأحدهما راجعا على الآخر واما أن لا يكون كذلك بل يكون
احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لأحدهما راجعا على الآخر سمي ذلك اللفظ
بالنسبة الى الراجح ظاهر او بالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على
السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين
مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ اما أن يكون نصا أو ظاهرا أو مؤولا أو
مشركا أو مجملا أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجع مانع
من الغير والظاهر راجع غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم * وأما
المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه
غير مرجوح والمؤول مع انه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر
المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك
يسمى متشابهاما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للآثبات في الذهن واما الاجل
ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم

أبناء النواصب المتقلبين
في هذه الاطوار على
مشيئة الباري عز وجل
وكالركاكة عقولهم
ما لا يخفى وقرئ تصوركم
على صيغة الماضي من
التفعل أي صوركم لنفسه
وعبادته (لا اله الا هو)
اذ لا يتصف بشيء مما ذكر
من الشؤن العظيمة
الخاصة بالالوهية أحد
ليتوهم الوهيته
(العزيز الحكيم)
المتشابه في القدرة
والحكمة ولذلك يخلقكم
ما ذكر من النمط البديع
(هو الذي أنزل عليك
الكتاب) شروع
في ابطال شبههم الناشئة
عما نطق به القرآن في نعت
عيسى عليه السلام
بطريق الاستئناف اثر
بيان اختصاص
الربوبية ومناطها به
سبحانه وتعالى تارة بعد
أخرى وكون كل من
عداه مقهورا تحت
ملكوته تابعا لمشيئته قيل
ان وفد نجران قالوا
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ألسنت تزعم يا محمد ان
عيسى كلمة الله وروح منه
قال عليه السلام بلى قالوا
فحسبنا ذلك فنعي عليهم
زيغهم وقتلتهم وبين

أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه من الضلال

السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان
بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الدهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض
والظاهر انما المشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجعا في أحد المعنيين ومرجوحا
في الآخر ثم كان الراجع باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا
أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاھر هذا الكلام أنهم
يؤمنون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء رادا على الكفار فيما
حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى
نسوا الله فأنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة
فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع
عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة
وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين متشابه والسني يقلب الأمر
في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين
وكان بالنسبة الى أحدهما راجعا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجع
ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجع
فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجع الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل
وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون لفظيا واما أن يكون عقليا أما القسم الاول فنقول
هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما
فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس اللهم الا أن يقال
ان أحدهما قاطع في دلالة والآخر غير قاطع فيثبت يحصل الرجحان أو يقال كل واحد
منهما وان كان راجعا لان أحدهما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول
أما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه
موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك
وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلى والعقلى وكل
ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل
اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثانى وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثانى
وان كان أصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف
الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه
في المسائل الأصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه
أن صرف اللفظ عن معناه الراجع الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند
قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة

والمراد بالانزال القدر
المشترك المجرد عن الدلالة
على قيد التدرج وعدمه
ولام الكتاب للعهد
وتقديم الظرف عليه
لما أشير اليه فيما قبل من
الاعتناء بشأن بشارته
عليه السلام بنشره
الانزال عليه ومن
التشويق الى ما أنزل فان
النفوس عند تأخير ما حقه
التقديم لا سيما بعد الاشعار
برفعة شأنه أو بمنفعته
تبقى مترقبة له فيتمكن
لديها عند وروده عليها
فضل تمكن وليتصل
به تقسيمه الى قسميه

ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذ قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما يشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد (المسئلة الثالثة)

في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالى الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك انهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الاممة فاختلط الامر عليهم واشتبه (وأقول) التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم وأما المتشابه فهو الذي سمي به بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بدليل منفصل على ما تلخصناه في أول سورة البقرة * القول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليلا واضحا لا تحا مثل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق في قوله تعالى فخلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو المحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أو لا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالته واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل

المتساوي أو المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهة لان قوله فخلقنا النطفة علقه أمر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتداجاتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبنية يؤمن الغلط معها الانادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه القول الرابع ان كل ما يمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعالم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكافين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مر ساعها (المسئلة الرابعة) في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابهة اعلم أن من الملمدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر بقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وأيضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام الساعة هكذا ليس انه لوجعله ظاهرا جليا نقيضا عن هذه المتشابهات كان أقرب الى حصول الغرض * واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (الوجه الثاني) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان نصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب

عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه
فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ
ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في
ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل
الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه
الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال
والبينة أما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في
الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا
الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة
من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه ولولم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان
الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه المتشابهات لاجل هذه الفوائد الكثيرة
(الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة
الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن
سمع من العوام في أول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا يتميز ولا مشار اليه ظن ان
هذا عدم ونفى فوق في التعطيل فكان الاصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض
ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم
الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني
وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم
بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك
الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة
أما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية أو يكون مدلولاتها خالية عن
معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الأول) ما معنى كون
المحكم أمالمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما
كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لاجرم
صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهوانه
قال ان البارئ القديم المكون للاشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى أن يبعثها
فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع
في الترجمة مأوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد
محكما لان معناه متأكدا بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من
المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال أم الكتاب
ولم يقل أمهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات

(منه آيات) الظرف
خبر وآيات مبتدأ
أو بالعكس بتاويل
مرتحقه في قوله تعالى
وهن الناس من يقول
الآية والاول أوفق
بقواعد الصناعة والثاني
أدخل في جزالة المعنى
اذ المقصود الاصل انقسام
الكتاب الى القسمين
المعروفين لا كونهما
من الكتاب فتذكر
والجمله مستأنفة أو في حيز
النصب على الحالية
من الكتاب أي هو الذي
أنزل الكتاب كأنه على هذه
الحال أي منقسم الى محكم
ومتشابه أو الظرف
هو الحال وحده وآيات
مرتفع به على الفاعلية
(محكمات) صفة آيات
أي قطعية الدلالة
على المعنى المراد محكمة
العبارة محفوفة
من الاحتمال والاشتباه

(هن أم الكتاب) أي أصل فيه وعمدة يرد إليها غيرها * ٦٠٠ * فالمراد بالكتاب كله والاضافة بمعنى في كما

في واحد العشرة لا بمعنى
اللام فان ذلك يؤدي
الى كون الكتاب عبارة
عماد المحكمات والجملة
اماضة لما قبلها أو مستأنفة
وانما أفرد الـلام مع تعدد
الآيات لما أن المراد بيان
أصلية كل واحدة منها
أو بيان أن الكل بمنزلة
آية واحدة كما في قوله تعالى
وجعلناها وابنها آية
للعالمين وقيل اكتفى
بالمفرد عن الجمع كما في قول
الشاعر * بها جيف
الحسرى فأما عظامها *
فبيض وأما جلدها
فصليب أي وأما جلودها
(وآخر) نعت لمحدوف
معطوف على آيات أي
وآيات أخرى وهي جمع
أخرى وانما لم ينصرف
لأنه وصف معدول
عن الآخر أو عن آخر
من (متشابهات) صفة
لاخروفي الحقيقة صفة
للمحدوف أي محتملات
لمعان متشابهة لا يمتاز
بعضها من بعض
في استحقاق الإرادة بها
ولا يتضح الأمر إلا بالنظر
الدقيق والتأمل لا ينق
فالتشابه في الحقيقة

في تقدير شي آخر واحدهما أم للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم
يقول آيتين وانما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة فكذلك مهننا ثم قال وآخر
متشابهات وقد عرفت حقيقة التشابهات قال الخليل وسيبويه أن آخر فارت أخواتها
في حكم واحد وذلك لأن آخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان
على وزن أفعل فإنه يستعمل مع من أو بالالف واللام فيقال زيد أفضل من عمر ووزيد
الأفضل فالالف واللام معاقبتان لمن في باب أفعل فكان القياس أن يقال زيد آخر من
عمر أو يقال زيد الآخر إلا أنهم حذفوا منه لفظ من لأن لفظه يقتضي معنى من فاسقطوه
اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام أيضا فلما جاز
استعماله بغير الالف واللام صار آخر فأخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم
نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووجدانها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم
أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين أن أهل الزيغ
لا يتمسكون إلا بالتشابه والزيف الميل عن الحق يقال زاع زيفا أي مال ميلا واختلفوا
في هؤلاء الذين أريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيعهم وقد نجران لما حاجوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا
فأنزل الله هذه الآية ثم أنزل أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود
طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخرجوا من الحروف المقطعة في آرائل السور وقال
قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لأنه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله
إلا الله وما ذاك الا وقت القيامة لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة
والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون أن هذا يعنى جميع المبطلين وكل من احتج
لباطله بالتشابه لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه
لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما وعد الكفار من النقمه
ويقولون أئتنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة واوما تأتينا بالملائكة فهو هو الأمر على
الضعفه ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فإنه لما ثبت بصرح العقل أن كل ما كان مختصا بالجزء فاما أن يكون في
الصغر كجزء الذي لا ينجزا وهو باطل بالاتفاق واما أن يكون أكبر منه فيكون منقسما
مر كبا وكل مر كب فإنه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمنع أن يكون الإله في مكان
فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابهة فمن تمسك به كان متمسكا بالتشابهات
ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد
فانه لما ثبت بالبرهان العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت أن
حصول ذلك الداعي من الله تعالى وثبت أنه متى كان الأمر كذلك كان حصول
الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ يبطل ذلك

* التفويض *

وصف تلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بوصف المدلول

قيل لما كان من شأن الامور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها سمى كل ما لا يهتدى اليه العقل متشابهاً وان لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل ٦٠١ في الاصل ما دخل في أشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل

التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالاً بالتشابهات فيبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقنصرون على الظواهر الموهمة انهم يتسكون بالتشابهات لاجل أن في قلوبهم زيفاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم هول الامر في ذلك الا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم المتسكون بالتشابهات وقال أبو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالاب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين وفسروا أيضاً قوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسدوا فيها على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسدهم وان الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليعين لكم ويهديكم وتأولو قوله تعالى زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون وقال وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فكيف زين العمى فهذا ما قاله أبو مسلم وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك نصريح بنبي الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالماً بكيفيات الأفعال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا تخصص وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لما قل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالتشابه فظهر بما ذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة وأما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على أقسام ثلاثة أحدها ما يتأكد ظاهراً بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك

غامض وان لم يكن غموضه من تلك الجهة وانما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبرها وتحصيل العلوم التي ينطبعها استنباطاً ما أريد بها من الاحكام الحقة فينبولوا بها وباتعاب القرائح في استخراج مقاصدها لرائقة ومعانيها اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين والاطمئنان الى المعارج القاصية وأما قوله عز وجل الر كتاب أحكمت آياته فعناه انها حفظت من اعتراء الخلل أو من النسخ أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيقتها او جعلت حكمية لا تطوانها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني معناه متشابه الاجزاء أي يشبه بعضها بعضاً في صحة المعنى وجزالة النظم وحقية المدلول (فاما الذين في قلوبهم زيغ)

أي ميل عن الحق الى الاهواء الباطلة قال الراغب الزبيدي الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في عدهم ولهم عن سنن الرشاد واصرارهم على الشر والفساد

(فيتعون ما تشابه منه) معرضين عن المحكمات أي يتعلقون بظاهر التشابه من الكتاب أو يتأويل بطل لاخر يا
الحق بعد الايمان بكونه من عند الله تعالى بل (ابتغاء الفتنة) أي ٦٠٢ طلب يغشوا الناس عن دينهم

بالتشكيك والتليس
ومناقضة المحكم بالتشابه
كانقل عن الوفد (وابتغاء
تأويله) أي وطلب
أن يؤلوه حسبما
يسهونه من التأويلات
الرائعة والحال انهم
يعزل من تلك الرتبة
وذلك قوله عز وجل
(وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم)
فانه حال من ضمير
فيتبعون باعتبار العلة
الاخيرة أي يتبعون التشابه
لابتغاء تأويله والحال
أنه مخصوص به تعالى
وبمن وفده من عباده
الراسخين في العلم أي
الذين ثبوا وتكنوا فيه
وام يزلوا في ميزان
الاقدام وفي تعليل الاتباع
بابغاء تأويله دون نفس
تأويله وتجريد تأويله
عن الوصف بالصحة
أو الحقيقة ايدان بانهم
ليسوا من التأويل في شيء
وأن ما يتفون به ليس
بتأويل اصلا لانه
تأويل غير صحيح قد
يعذر صاحبه ومن وقف
على ان الله فسر التشابه
بما استأثر الله عز وجل

هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهر، وتأويلها الذي لا يوجد من هذه الدلائل
على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من جهة التوقف فيه ويكون ذلك تشابهها بمعنى ان
الامر اشبه فيه ولم يجز أحد الجاهلين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في امرائها على
ظواهرها فهذا ما عتدى في هذا الباب والله أعلم برأيه واعلم انه تعالى للبين أن الراتعين
يتبعون التشابه بين انهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو
قوله وابتغاء تأويله فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهارة بالشيء واعتوقه يقال
فلان مفتون بطلب الدنيا أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكروا المفسرون في تفسير هذه
الفتنة وجوها أولها قال الاصم انهم من أوفعوا تلك التشابهات في الدين صار بعضهم
مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وتأويلها
ان انتك بذلك التشابه بغير البدعة والاصل في قوله فبصر بقولنا ذلك لابطال ما كلف
عليه لا ينطع عنه بحيلة البينة ونالها أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه
لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين واعتسافه وأما تعرض الثاني لم وهو قوله
تعالى وابتغاء تأويله فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في التقاليد المرجع والمصير من قولك
آل الامر الى ٦٠٣ هكذا اذا صار اليه وأوله تأويلا اذا صيرته الى هذا معنى التأويل في
الفتنة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سوئلتك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا وقال تعالى
وأحسن تأويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم أن المراد من متابعتهم
يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى
تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون حال الناسي هؤلاء
الذين قد ابتغوا التشابه من وجهين أحدهما أن يجعلوه على غير الحق وهو المراد من
قوله ابتغاء الفتنة والثاني أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله
وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زياده في ذلك من غير فتنة هؤلاء الراتعين فقال وما يعلم تأويله
الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال ثم الكلام ههنا ثم التأويل في قوله
والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم التشابه الا الله وهذا قول ابن
عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكشاف والفراء ومن المعزلة قول أبي علي
الجبلي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام اما انهم عند قوله والراسخون في العلم
وعلى هذا القول يكون العلم بالتشابه حاصل عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا
القول أيضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المشككين والظاهر
يدل على صحة القول الاول وجوه (الجملة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل
دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد عننا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك
الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات الغوية
والترجيحات اللغوية لا تعيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة فاعلم ان غريبة كان

يعلم كعدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو بادل القاطع على عدم ارادة طاهره
ولم يدل على ما هو المراد به (يقولون آمنا به) أي بالتشابه وعدم التعرض لآياته بالحكم لظهوره ٦٠٤ القول

أو بالكتاب والجملة على الاول استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منه وعلى الثاني خبر لقوله تعالى والراسخون
وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام القول * ٦٠٣ * مقرر لما قبله ومو كدله أى كل واحد منه ومن المحكم أو

القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا بالبراهين
الخمس في تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا
يد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض
لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من
المسائل الظنية فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وأيضا قال الله تعالى
الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع أن يكون الاله في المكان فعرفنا أنه
ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما يشعر به ظاهرها الا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة
فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول
بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسئلة
والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق
(الحجة الثانية) وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث
قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان
طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه
طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة أيان مر ساءها قل انما علمها عند
ربي وأيضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا وما تأتينا
باللائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه
القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس
براجح هو المتشابه انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك
ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز (الحجة الثالثة) ان الله مدح
الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في أول سورة البقرة فأما الذين آمنوا فاعلمون
أنه الحق من ربهم فهو لاء الراسخون لو كانوا عاقلين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما
كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن
به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي
لانهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا
سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل
مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى أى
شيء كان فهو الحق والصواب فهو لاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعم عنهم قطعهم
بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعمين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن (الحجة
الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون
آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى أن يقال وهم يقولون آمنا به

كل واحد من متشابهه
ومحكمه منزل من عنده
تعالى لا مخالفة بينهما
أو آمنا به وبحقيقته على
مراده تعالى (وما يذكر)
حق التذكر (الاولوا
الالباب) أى القول
الخالصة عن الركون
الى الاهواء الزائفة وهو
تدليل سيق من جهته
تعالى مدحا للراسخين
بجودة الذهن وحسن
النظر وإشارة الى ما به
استعدوا للاهتداء الى
تأويله من مجرد العقل
عن غواشي الحس
وتعلق الآية الكريمة
بما قبلها من حيث انها
جواب عما ثبت به
النصارى من بحوقوله
تعالى وكلمه ألقاها الى
مريم وروح منه على
وجه الاجمال وسيجي
الجواب المفصل بقوله
تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن
فيكون (ربنا لا تزغ
قلوبنا) من تمام مقالة
الراسخين أى لا تزغ
قلوبنا عن نهج الحق
الى اتباع المتشابه بتأويل

لا ترتضيه قال صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء أزاعجه عنه
وقيل معناه لا تبلى بنا ولا ياتزيع فيها قلوبنا (بعد اذهبتنا) أى الى الحق والتأويل الصحيح أو الى الايمان بالقسمين وبعد

نصب بلا تزغ على الظرف واذا في محل الجر باضافته اليه خارج من الظرفية أي بعد وقت هدايتك ايانا وقيل انه
بمعنى أن (وهب لنا من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم الاول * ٦٠٤ * لما مر مرارا ويجوز تعلق

الثاني بمحذوف هو حال
من المفعول أي كائنة
من لدنك ومن لا ابتداء
الغاية المجازية ولدن
في الاصل ظرف بمعنى
أول غاية زمان أو مكان
أو غيرهما من الذوات
نحو من لدن زيد وليست
مرادفة لعند اذ قد تكون
فضلة وكذا لدى
وبعضهم يخصها بظرف
المكان وتضاف
الى صريح الزمان
كافي قوله

تنفص الردة في ظهيري
من لدن الظاهر
الى العصير * ولا تقطع
عن الاضافة بحال وأكثر
ما تضاف الى المفردات
وقد تضاف الى أن
وصلاتها كافي قوله *
ولم تقطع أصلا من لدن
أن وليتنا * قرابة
ذي رحم ولاحق مسلم *
أي من لدن ولايتك
ايانا وقد تضاف الى
الجملة الاسمية كافي قوله
* تذكر نعماء لدن أنت
يا فاع * والى الجملة
الفعلية أيضا كافي قوله
* لزمنا لدن سألتمونا
وفاقمكم * فلايك

او يقال ويقولون آمنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ
والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني أن يكون يقولون حالا من
الراسخين قلنا أما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار
أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره
وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا
به حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم
الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الحجة الخامسة)
قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله
وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الحجة السادسة)
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسهل
أحدا جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى
وسئل مالك بن انس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة في أول سورة البقرة
فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم
قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الرسوخ في اللغة الشبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله
وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا
رأى شيئا متشابها ودل الدليل القطعي على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعنا
ان مراد الله شيئا آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره
مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضا انهم يقولون كل من عند ربنا
والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لو
قال كل من ربنا كان صحيحا فالفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى
مزيد ألا كيدفد كركلة عند لمزيد التأكيذ (السؤال الثاني) لم جاز حذف المضاف اليه
من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من البس حاصل ثم
قال وما يذكر الأول والالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه
ما تعظ بما في القرآن الاذو والعقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستعملون
عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما وأما الذي
يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه
التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى
وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها
الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول

منكم للخلاف جنوح * وقلا نخلو عن من كافي البيتين الاخيرين (رحمة) واسعة تزلقنا اليك ونفوز بها عندك أو توفيقا
لثبات على الحق وتأخير المفعول الصريح عن الجارين لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم * ويوافق *

والتشويق الى المؤخر فان ما حقه التقديم اذا اُخترت بقى النفس مترقبة لوروده لاسيما عند الاشعار بكونه من المنافع باللام فاذا اُورده يتمكن عندها فضل تمكن ﴿ ٦٠٥ ﴾ (انك أنت الوهاب) تعليل للسؤال أو لاعطاء المسؤل

ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشئ كلما كان أشرف كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متجرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار ﴿ قوله تعالى ﴾ (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة أنت أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه وكافي قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة بحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والربى والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق. الرشاد والهداية والتشديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشئ الذي يكون بين اصبعي الانسان يتقلب كما يقبله الانسان بواسطة ذينك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقبله الحق بواسطة ذينك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشئ المحسوس ولوجوز حدوث احدي الداعيتين من غير محدث ومؤثر له نفي الصانع وكان على الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات نضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني ومما يؤكده ما ذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على ان الزبغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو

وأنت امامبتدا أو فصل
أوتاكيد لاسم
ان واطلاق الوهاب
ليتناول كل موهوب
وفيه دلالة على أن الهدى
والضلال من قبله تعالى
وأنه متفضل بما ينعم
به على عباده من غير
أن يجب عليه شئ
(ربنا انك جامع الناس
ليوم) أي لحساب يوم
أجزاء يوم حذف
المضاف واقيم مقامه
المضاف اليه تهويله
وتفطيعا لما يقع فيه
(لا ريب فيه) أي في
وقوعه ووقوع ما فيه
من الحشر والحساب
والجزاء ومقصودهم
بهذا عرض كمال
افتقارهم الى الرحمة
وأنها المقصد الاسنى
عندهم والتاكيد لظاهر
ما هم عليه من كمال
الطمأنينة وقوة اليقين
باحوال الآخرة (ان الله
لا يخلف الميعاد) تعليل
لمضمون الجملة المؤكدة
أو لانتفاء الريب والتاكيد
لما مر واطهار الاسم
الجليل مع الالتفات

لا براز كمال التعظيم والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما في آخر السورة الكريمة فانه مقام طلب الانعام كما سيأتي والاشعار بعلّة الحكم فان الألوهية منافية للاخلاف وقد جوز أن تكون الجملة مسوقة

من جهته تعالى لتقرر قول الراسخين والميعاد مصدر كالميتات واستدل به الوعيدية وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم * ٦٠٦ * التوبة وفقاً (ان الذين كفروا) اثر ما بين

الدين الحق والتوحيد
وذكر أحوال الكتب
به الناطقة به وشرح
شأن القرآن العظيم
وكيفية إيمان العلماء
الراسخين به شرع
في بيان حال من كفر به
والمراد بالوصول جنس
الكفرة الشامل لجميع
الاصناف وقيل وفد
نجران أو اليهود
من قريظة والنضير
أو مشركو العرب
(لن تغني عنهم) أي
لن تنفعهم وقرئ
بالتذكير وبسكون الياء
جدا في استئصال الحركة
على حروف اللين
(أموالهم) التي يبدلون
في جلب المنافع ودفع
المضار (ولأولادهم)
الذين بهم يتناصرون
في الأمور المهمة وعليهم
يعاونون في الخطوب الملمة
وتأخير الأولاد عن
الأموال مع توسط حرق
النفي بينهما اما العراقة
الأولاد في كشف الكروب
أولان الأموال أول عدة
يفزع اليها عند نزول
الخطوب (من الله) من

صريح في ان ابتداء الزيف منهم وأما بأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه الأول وهو الذي
قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعني لا تمنعها الاطاف التي معها
يستمر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك
جاز أن يقال أزاعهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاعوا أزاع الله قلوبهم والثاني قال
الاصم لا تبلى ببلوى تزيع عندها قلوبنا فهو كقوله ولوا أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسهم
أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال الجبائي من يكفر بالرحمن ايوتهم سقفا من
فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيف وقد يقول القائل لا تكلفنا على
ايدائك أي لا تفعل ما أصير عنده مؤذيا لك الثالث قال الكعبى لا تزغ قلوبنا أي لا تمنعنا
باسم الزائف كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي أي لا تزغ قلوبنا
عن جنك وتوابك بعد اذهبتنا وهذا قريب من الوجه الاول الآن يحمل على شيء آخر
وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي الى السنة الثانية لفرقه قوله لا تزغ
قلوبنا محمول على أن يميتة قبل أن يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية
يجرى مجرى ما اذا أزاعه عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال
العقل بالجنون بعد اذهبتنا بنور العقل السادس قال أبو مسلم احرسنا من الشيطان
ومن شرور أنفسنا حتى لا تزغ فهذا جملة ما ذكره في تأويل هذه الآية وهي بأسرها
ضعيفة أما الاول فلان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم
لطفا وحب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته واصار جاهلا وعتاجا والشئ الذي
يكون كذلك فأي حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر
وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الاطاف وأما الثاني فضعيف لان التشديد
في التكليف ان علم الله تعالى انه أثر في حمل المكلف على القبيح فبح من الله تعالى وأن
علم الله تعالى انه لا أثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما
يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلافائدة في صرف الدعاء اليه وأما الثالث فهو ان
التسمية بالزيف والكفر دائر مع الكفر وجودا وعدما والكفر والزيف باختيار العبد فلا
فائدة في قوله لا تمنعنا باسم الزيف والكفر وأما الرابع فهو انه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر
في السنة الثانية يوجب عليه أن يميتة لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب
عليه أن لا يخلقه وأما الخامس وهو حمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال
قبل هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ وأما السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن
شرور النفس ان كان مقدورا ووجب فعله فلافائدة في الدعاء وان لم يكن مقدورا تعذر فعله
فلافائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وأن الحق ما ذهبنا اليه فان قيل
فعلى ذلك التول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاعوا أزاع الله قلوبهم قلنا لا يبعد
أن يقال ان الله تعالى يزيعهم ابتداء فعند ذلك يزيعون ثم يترتب على هذا الزيف ازاعة

عذابه تعالى (شيئا) أي شيئا من الاغناء وقيل كلمة من بمعنى البذل والمعنى بدل رحمة الله أو بدل طاعته كما في * اخرى *
قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا أي بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجدم منك الجد أي لا ينفعه جدمه بذلك أي بدل

رحمتك كما في قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفى وأنت خير بأن احتمال سد أموالهم وأولادهم
مسد رحمة الله تعالى أو طاعته مما لا يخاطر * ٦٠٧ * ببال أحد حتى يتصدى لنفيه والاول هو الاليق بتفطيع حال

أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لامنافاة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا
بعد أن جعلتنا مهتدين وهذا أيضا صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله
تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره
بما ينبغي فهو لا المؤمنون سألوهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطن والعقائد
الفاسدة ثم انهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم
وأعضاءهم بزيينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة فالله أن
يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور
الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن
والصحة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها أن يحصل
في القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب
والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه
الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم
أكذلك بقوا من لدنك تنبيهها للعقل والقلب والروح على أن هذا المقصود لا يحصل الا
منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل
التذكير كانه يقول أطلب رحمة وأية رحمة أطلب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك يوجب
غاية العظمة ثم قال انك أنت الوهاب كان العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك فى هذا
الدعاء عظيم بالنسبة الى لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت
الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وما هيئاتها ووجوداتها فكل
ما سواك فن جودك واحسانك وكرمك يدايم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا
المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلال رحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين
* قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن
هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم
عن الزيف وأن ينصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال
ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها متضمنة منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة
فانا نعلم أنك بالهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفاً
وكلامك لا يكون كذباً فن زاغ قلبه ببقى هنالك في العذاب أبداً لا يادوم من أعطيته التوفيق
والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين ببقى هناك في السعادة والكرامة أبداً لا ياد
فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة ببقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه
فحذف لكون المراد ظاهراً (المسئلة الثانية) قال الجبائى ان كلام المؤمنين تم عند قوله
ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا

الكفرة ونهويل أمرهم
والانساب بما بعده من قوله
تعالى (وأولئك هم وقود
النار) ومن قوله تعالى
فأخذهم الله أى أولئك
المتصفون بالكفر حطب
النار وحصبها الذى تسعر
به فان أريد بيان حالهم
عند التسعير فإشاراً للجملة
الاسمية للدلالة على
تحقق الامر وتقرره
والافهوا للايدان بأن
حقيقة حالهم ذلك وأن
أحوالهم الظاهرة بمنزلة
العدم فهم حال كونهم
في الدنيا وقود النار
بأعينهم وفيه من
الدلالة على كمال ملاستهم
بأنار ما لا يخفى وهم يحتمل
الابتداء وأن يكون ضمير
الفصل والجملة اما مستأنفة
مقررة لعدم الاغناء
أو معطوفة على خبران
وأيا ما كان ففيها تعيين
للعذاب الذى بين أن
أموالهم وأولادهم
لا تغنى عنهم منه شيئاً
وقرى وقود النار بضم
الواو وهو مصدر رأى
أهل وقودها (كدأب
آل فرعون) الدأب
مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه وتعب غلب استعماله في معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر

مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه وتعب غلب استعماله في معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر
لمبتدأ محذوف وقد جوز النصب بلىن تغنى أو بالوقود أى لن تغنى عنهم كالم تغنى عن أولئك أو توقد بهم

النار كما توقد بهم وأنت خير بان المذكور في تفسير الدأب إنما هو الكذب والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء لاسيما على تقدير كون من يعنى البدل كما هو رأي المجوز ولا لايقاد النار فيحمل ﴿ ٦٠٨ ﴾ على التعليل وهو خلاف الظاهر على انه

يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي على تقدير النصب بلين تغنى وهو قوله تعالى وأولئك هم وقود النار الا أن يجعل استثناء فالامعطوف على خبر ان فالوجه هو الرفع على الخبرية أي دأب هؤلاء في الكفر وعدم النجاة من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) أي من قبل آل فرعون من الامم الكافرة فالوصول في محل الجر عطفا على ما قبله وقوله تعالى (كذبوا يا ياتنا) بيان وتفسير لدأبهم الذي فعلوا على طريقة الاستئناف المبني على السؤال كأنه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا يا ياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذي فعل بهم أي فأخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصا فدأب هؤلاء الكفرة أيضا كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال

انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا واثنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بريح طيبة فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت الفرق والله أعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى في هذا المقام أما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد أخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لا يخلف في الوعيد والجواب لانسم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بعدم التوبة فكما انكم اثبتتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذلك نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لانسم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتنام الكلام في مسئلة الوعيد قدم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدى في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده * وان أوعد الضراء فالعفو مانعه وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في أصحاب الكبار قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لو ما وعن الايعاد كرمما وأنشد واني وان أوعدته أو وعدته * لمكذب ايعادى ومنجز موعدى واعلم أن المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا

من آل فرعون والذين من قبلهم على اصمار قد أي دأب هؤلاء كدأب اولئك وقد كذبوا الخ وأما كونه ﴿ عمرو ﴾ خيرا عن الوصول كما قيل فيما يذهب برونق النظم الكريم والالتفات الى التكلم أولا للجري على سنن الكبرياء والى الغيبة

انياباظهار الجلالة لترية المهابة وادخال الروعة (بذنوبهم) ان اريد بها تكذيبهم بالآيات فالباء للسببية جي بها تأكيذا
لما تفيد الفاء من سببية ما قبلها لما بعدها وان اريد بها * ٦٠٩ * سائر ذنوبهم فالباء للملابسة جي بها للدلالة على ان لهم

عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حججك قالوا
فانقطع أبو عمرو بن العلاء وعندى انه كان لابي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال
فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان
الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ومن أسقط
حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا
الشعر لا يوضح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا بنفسه فجوابه ان هذا
انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم
العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية
والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله
شيئا وأولئك هم وقود النار) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم
وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئا قولان الاول المراد بهم وفند نحران وذلك لانار وينا في بعض قصتهم ان أبا
حارثة بن علقمة قال لآخيه انى لأعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكنى ان
اظهرت ذلك أخذ ملوك الروم منى ما أعطوني من المال والجاه فالله تعالى بين ان أموالهم
وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثانى ان اللفظ عام
وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول
عنه كل ما كان منتفعابه ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاول فهو المراد بقوله
لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرع
الى المال والولد فهما أقرب الامور التي يفرع المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان
صفة ذلك اليوم مخالفة للصفة لدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المصاير اذا الم يتأت في ذلك
اليوم فاعداه بالتعذر أولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى
الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند
ربك ثوابا وقوله وزئنه ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثانى من اسباب كمال العذاب
فهو أن يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار
وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها
في الخطب اليابس والوقود بفتح الواو والخطب الذى توقد به النار بالضم هو مصدر وقدت
النار وقودا كقوله وردت ورودا (المسئلة الثالثة) في قوله من الله قولان أحدهما
التقدير ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام
عليه والثانى قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى ان تغني عند الله شيئا * قوله تعالى

ذنوباً آخرأى فأخذهم
ملتبسين بذنوبهم غير
تأبين عنها كما في قوله تعالى
وتزهد أنفسهم وهم
كافرون والذنب في الاصل
التلو والتابع وسمى الجريمة
ذنبا لانها تلو أى تتبع
عقابها فاعلها (والله
شديد العقاب) تذييل مقرر
لمضمون ما قبله من الاخذ
وتكملة له (قل للذين
كفروا) المراد بهم
اليهود لما روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان
يهود المدينة لما شاهدوا
غلبة رسول الله
صلى الله عليه وسلم على
المشركين يوم بدر قالوا
والله انه النبي الامى الذى
بشرنا به موسى وفي التوراة
نعتة وهموا باتباعه فقال
بعضهم لا نجعلوا حتى ننظر
الى وقعة له أخرى فلما كان
يوم أحد شكوا وقد كان
بينهم وبين رسول الله
عهد الى مدة فنقضوه

وانطلق كعب بن الاشرف
في ستين راكبا الى أهل مكة
فأجمعوا أمرهم على قتال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت وعن سعيد بن
جبيرة وعكرمة عن ابن

* ٧٧ * نى عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أصاب قر يشا بدور جمع الى المدينة جمع اليهود في
سوق بنى قينقاع فحذرهم أن يزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرنك أنك لقيت قوما أغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم

فرصة لئن قائلنا لعلنا أنانحن الناس فنزلت أي قل لهم (ستغلبون) البتة عن قريب في الدنيا وقد صدق الله عز وجل
وعدة بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير وقح خير وضرب الجزية على ﴿ ٦١٠ ﴾ من عداهم وهو من أوضح شواهد

(كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال دأبت الشيء أدأب دأبوا ودأبوا إذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأب أي بجهد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوما دأبا إذا أجهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عاداته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجد التشبيه ان دأب هو لاء الكفار أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا أولئك بذنوبهم فكذلك هلاك هؤلاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا جانا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا والن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنن فيمن أرسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كأنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ابداء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ابداء رسلهم وعاداتنا أيضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ابداء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدؤب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أي دؤب بهم في النار كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو ان أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه باك فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل باك فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسول من العذاب المجمل

الذوبة وأما ما روى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدر وان الموصول عبارة عن مشركي مكة ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ان الله غالبكم وحاشركم الى جهنم وبئس المهاد فيؤدى الى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر (وتحشرون) أي في الآخرة (الى جهنم) وقرأ الفعلان بالياء على انه عليه السلام أمر بأن يحكى لهم ما أخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبارة كانه قيل أداليهم هذا القول (وبئس المهاد) اما من تمام ما يقال لهم أو استئناف تهويل جهنم وتفضيع حال أهلها والمخصوص بالذم محذوف أي وبئس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم) جواب قسم محذوف وهو من تمام القول المأمور به جى به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضا والظرف خبر كان على أنها نا قصة واتوسطه بينها وبين اسمها ترك التأنيث كما في قوله * ان امر أغره منكن واحدة * بعدى وبعذك في الدنيا المغرور * على أن التأنيث ههنا غير الذي * حقيق أو هو متعلق بكان على أنها تامة وانما قدم على فاعلها المامر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما آخر

التأنيث كما في قوله * ان امر أغره منكن واحدة * بعدى وبعذك في الدنيا المغرور * على أن التأنيث ههنا غير الذي * حقيق أو هو متعلق بكان على أنها تامة وانما قدم على فاعلها المامر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما آخر

أى والله قد كان لكم ايها المغترون بعددهم وعددهم (آية) عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم انكم ستغلبون (في فئتين)
أى فرقتين أو جماعتين فان المغلوبة منهما كانت * ٦١١ * مدلة بكثرة معجبة بعزتها وقد لقيها ما لقيها فسيصيبكم

ما يصيبكم ومحل الظرف

الرفع على انه صفة لآية

وقبل النصب على خبرية

كان والظرف الاول

متعلق بمحذوف وقع حالا

من آية (التقيا) في حيز

الجر على انه صفة فئتين

أى تلاقيا بالقتال يوم بدر

(فئة) بالرفع خبر مبتدا

محذوف أى احدهما

فئة كما في قوله * اذا مت

كان الناس حزبين

شامت * وآخر مثن بالذى

كنت أصنع * أى أحدهما

شامت والاخر مثن

وقوله * حتى اذا ما استقل

النجم في غلس * وغودر

البقل ملوى ومحضود *

والجملة مع ما عطف

عليها مستأنفة لتقرير

ما في الفئتين من الآية

وقوله تعالى (تقاتل

في سبيل الله) في محل

الرفع على انه صفة فئة

كانه قيل فئة مؤمنة

ولكن ذكر مكانه

من أحكام الايمان

ما يليق بالمقام مدحهم

واعتماد ابقائهم وايدانها

بأنه المدار في تحقق

الآية وهي رؤية القليل

الذى عندهم لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها
الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم
أو تأخر ولا تغنى عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه
التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المجمل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار
بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل
للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما
نزل بالقوم العذاب المجمل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب بمحمد صلى الله
عليه وسلم امران أحدهما المحن المجلة وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير
الى العذاب الاليم الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى
* أما قوله تعالى والذين من قبلهم فامعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا
بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا بالاحالة بالانبياء ثم قال فأخذهم
الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالأخوذ المأسور الذى
لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر * قوله تعالى (قل للذين كفروا

ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
جزء والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما
فن قرأ بالياء المنقطة من تحت فامعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى
قل للذين آمنوا يغفر الله للذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا ومن
قرأ بالتاء فله مخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذا أخذ الله ميثاق النبين لما آتاكم
من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء أمر بان يخبرهم بما
سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكى لهم والله أعلم
(المسئلة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال
بامعشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرنك نفسك
أن قتلت نفر من قريش لا يعرفون القتال لوقاتلنا لعرفت فأنزل الله تعالى هذه الآية
والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبي
الامى الذى بشرنا به موسى في التوراة ونعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم بعض لا تعجلوا
فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا
فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جمع من الكفار
باعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم
(المسئلة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر
عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا وأطاعوا لانقلب هذا الخبر

كثيرا وقرئ يقاتل على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعت لمبتدأ محذوف معطوف على ما حذف
من الجملة الاولى أى وقعة أخرى وانما نكرت والقياس تعريفها كفر بنيتها لوضوح أن التفريق لنفس المثنى

المقدم ذكره وعدم الحاجة الى التعريف وقوله تعالى ﴿ ٦١٢ ﴾ (كافرة) خبر المبتدأ المحذوف وإنما

لم توصف هذه الفئة بما يقابل صفة الفئة الاولى اسقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وايدانا بأنهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبه وقيل كل من المتعاطفين بدل من الضير في التقا وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد الى المبدل منه مسوغ لوصف البديل بالجملة العارضة عن ضميره أى فئة منهما تقا تل الخ وفئة أخرى كافرة ويجوز أن يكون كل منهما مبتدأ وما بعدهما خبرا أى فئة منهما تقا تل الخ وفئة أخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى فئة تقا تل الخ وقرئ فئة بالجر على البدلية من فئتين بدل بعض من كل وقدمانه لا بد من ضمير عائد الى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيلا كما في قول كثير عزة * وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت * وقرئ فئة الخ بالنصب

كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة محالاً منهم وقد أمروا به فقد أنسروا بالمحال وبالإبطاق وتام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله ستغلبون اخبار عن أمر يحصل في المستقبل وقد وقع محبته على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره في حق عيسى عليه السلام وأنبئكم بأنكم تكونون وماتدخرون في يوتكم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر وانتشر وان مر د الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراس قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنها بالشر لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس أى شديد وجهنم معروفة أعادنا الله منها بفضله * قوله تعالى (قد كان لكم آية في فئتين التقافتة تقا تل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لآية لاولى الابصار) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجه النظم انما ذكرنا ان الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعا هم الى الاسلام أظهروا التمرد وقالوا السنا أمثال قر يش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم أقوى وأر باب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقافتة يعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا أقوى أو أضعف أو لم يكونوا كذلك فلهذا ما يجرى مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويظهرهم وان كانوا أر باب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذا هو الكلام في وجه النظم (المسئلة الثالثة) الفئة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشركو مكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة

على المدح أو الذم أو على الحالية من ضمير التقا كانه قبل التقا مؤنسة وكافرة فيكون فئسة

وأخرى تو طقة لما هو الحال حقيقة اذ التصود ﴿ ٦١٣ ﴾ بالذكر وصفا هما كما في قولك جاءني زيد رجلا

يعبروا أهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال د روع سوى ذلك وكان
المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم يعبر ومعه من الدروع ستة ومن
الخيال فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين لكفار على هذه الصفة آية بيته ومجزة قاهرة
واضح ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيته وجوها (الاول) ان المسلمين
كان قدامهم فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم
خرجوا غيبا صدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء
غلبة في الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين
اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا مناهيين للحرب ومنها كثرة
سلاحهم وخيلهم ومنها ان أولئك الاقوام كانوا يمارسون الحمارية والمقاتلة في الازمنة
الماضية واذا كان كذلك فلم تعجز العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم
السلاح وقلة المعرفة بأمر الحمارية يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم
وتأهبهم للحمارية ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان مجزئا (والوجه الثاني) في كون
هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على فرس
يقوله واذا بعد كم الله احدى الطائفتين انها لكم بمعنى جمع فرس أو عبرا إلى سفيان وكان
قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره
في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان مجزئا (والوجه الثالث)
في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يرونهم مثلهم
رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائيين هم المشركون والرئين هم المؤمنون
والعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين على عدد المشركين فر يامن ألقين أو على عدد
المسلمين وهو ستمائة وذلك مجزئ فان قيل تجوز رواية ما ليس بوجود يقضى إلى السفطة
فلنا نحمل الرواية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع
اقليل انهم في غاية الكثرة واما أن نقول ان الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر
المسلمين كثيرين والجواب الاول أقرب لان الكلام مقتصر على القئين ولم يدخل فيهما
فصية الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى
أمد رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه قال فاستجاب
لكم انى يمدكم بألف وقاله بلى ان نصبر واوتنقوا وبأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم
بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة
وكان سيماهم هو انه كان على أذنان خيولهم وتواصبها صوف أبيض وهو المراد بقوله
والله يؤيد بنصره من رشاء والله أعلم ثم قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة
وفيه مستقلان (المسئلة الاولى) اقراءة الشهادة فئة بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة
وقرى فئة تقاتل وأخرى كافرة بالجزم على البدل من فئين وقرى بالنصب اما على

صالحا (يرونهم) أى
يرى الفئة الأخيرة الفئة
الاولى وإشارة صيغة الجمع
للدلالة على شمول الرواية
لكل واحد واحد من
أحاديث الفئة والجملة في محل
الرفع على أنها صيغة لفظة
الأخيرة أو مستأنفة مبنية
لكيفية الآية (مثلهم)
أى مثل عدد الرائيين
فر يامن ألقين اذ كانوا
قريبا من ألف كانوا
تسعمائة وتسعين
مقاتلا رأاهم عتبة بن
ربيعه بن عبد شمس
وفيهما ابوسفيان وأبو
جهل وكان فيهم من
الخيال والابل مائة فرس
وسبعمائة يعبرون
أصناف الاسلحة عدد
لا يحصى عن محمد بن أبي
الفرات عن سعد بن
أوس انه قال أسر
المشركون رجلا
من المسلمين فسألوهم
كتم قال ثلثمائة وبضعة
عشر قالوا ما كنا نراكم
الا تضعفون علينا أو
مثل عدد الرئين أى
ستمائة وثلاثين
حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة
عشر رجلا متبعة

وسبعون رجلا من المهاجرين وما ثمان وستة وثلاثون من الأنصار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين

وكان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه * ٦١٤ * وسلم والمهاجرين على بن أبي طالب رضي

الله عنه وصاحب راية
الانصار سعد بن عباد
الخزرجي وكان
في العسكر تسعون
بعيرا وفرسان أحدهما
للمقداد بن عمرو والآخر
لمرثد بن أبي مرثد وست
ادرع وثمانية سيوف
وجميع من استشهد
يومئذ من المسلمين
أربعة عشر رجلا ستة
من المهاجرين وثمانية
من الانصار رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين
أراهم الله عز وجل
كذلك مع قلائهم ليهابوهم
ويجنبوا عن قتالهم
مدد الله منهم سبحانه
كما أمدهم بالملائكة
عليهم السلام وكان ذلك
عند التقاء الفئتين بعد
أن قلائهم في أعينهم عند
ترأيهمها ليحترؤا عليهم
ولا يهربوا من أول
الامر حين ينجمهم الهرب
وقيل يرى الفئة الاولى
الفئة الاخيرة مثلي أنفسهم
مع كونهم ثلاثة أمثالهم
ليثبوا ويطمئثوا بالنصر
الموعود في قوله تعالى
ان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين والاول

الاختصاص أو على الحال من الضمير في التقا قال الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه
لان المعنى احدهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسئلة الثانية)
المراد بالفئة التى تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله وقوله
وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأى العين وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم ترونهم بالياء المنقطة من فوق والباقون بالياء
فن قرأ بالياء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا
أو مثلى الفئة الكافرة أو تكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يا مشركى
قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فلانمغاية التى جاءت بعد الخطاب
وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم فقوله يرونهم يعود الى
الاخبار عن احدى الفئتين (المسئلة الثانية) اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة
الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل أن يكون الراؤن هم الفئة الكافرة
والمرئيون هم الفئة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وأيضا
فقوله مثليهم يحتمل أن يكون المراد مثلى الرائيين وأن يكون المراد مثلى المرئيين فاذن هذه
الآية تحتمل وجوها أربعة (الاول) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين
مثلى عدد المشركين قريبا من ألفين (والاحتمال الثانى) ان الفئة الكافرة رأت المسلمين
مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة فى ذلك انه تعالى كثر المسلمين فى أعين
المشركين مع قلائهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى
فى سورة الانفال ويقللهم فى أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين
فقللوا أولا فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما تلاقوا كثرهم الله فى أعينهم حتى صاروا
مغلوبين ثم ان تقليلهم فى أول الامر وتكثيرهم فى آخر الامر أبلغ فى القدرة واظهار
الآية (والاحتمال الثالث) ان الرائيين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون
رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد والسبب فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد
بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف
يرونهم مثليهم رأى العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين
من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاطهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم
وازالة للخوف عن صدورهم (والاحتمال الرابع) ان الرائيين هم المسلمون وانهم رأوا
المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد لان هذا
يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف فى قلوب المؤمنين والآية تنافى ذلك (وفى الآية
احتمال خامس) وهو اننا أول الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد ترون أيها
اليهود المشركين مثلى المؤمنين فى القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا

هو الاولى لان رؤية المثليين غير متعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل أقل منه * ثلاثة *

ضافانه روى أن ابن مسعود رضى الله عنه * ٦١٥ * قال قد نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون

ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه * بقى من مباحث هذا الموضع أمران (البحث الاول) ان الاحتمال الاول والثانى يقتضى ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضى ان ما وجد وحضر لم يصير مرئيا أما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حل الرؤية على الظن القوي وأما الثانى فهو جائز عند أصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد أن يقال انه حصل ذلك المعجز وأما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا الموضع من وجوه أحدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حديقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها العلة يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز أن يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل (البحث الثانى) اللفظ وان احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقيلا ان كون المشرك رأيا أولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا أولى من العكس وأقرب المذكورين هو قوله وأخرى كافرة والثانى ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقرة نافع بالتاء يكون خطابا مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركى قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الاعلى كون الراى مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين اتقتا فوجب أن تكون هذه الحالة مما يشاهد الكافر حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله أعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال رأى العين يقال رأيت رأيا ورؤية ورأيت فى المنام رؤيا حسنة فالرؤيا مختص بالنام ويقول هو منى رأى العين حيث يقع عليه بصرى فقوله رأى العين يجوز أن ينتصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم أمامكم ومثله هو منى مناط العنق ومن جر الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة وبالعاقبة الحميدة والمقصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد والشوكة والسلاح ثم قال ان فى ذلك لعبرة والعبرة الاعتبار وهى الآية التى يعبر بها من

علينا ثم نظرنا اليهم
فأرأيناهم يزيدون
علينا رجلا واحدا
ثم قال لهم الله تعالى أيضا
فى أعينهم حتى رأتهم
عددا يسيرا أقل
من أنفسهم قال ابن مسعود
رضى الله عنه لقد قللوا
فى أعيننا يوم بدر حتى قلت
لرجل الى جنبى تراهم
سبعين قال أراهم مائة
فاسرنا منهم رجلا
فقلنا كم كنتم قال
ألفا فلو أريد رؤية المؤمنين
المشركين أقل
من عددهم فى نفس
الامر كما فى سورة الانفال
لكانت رؤيتهم اياهم
أقل من أنفسهم أحق
بالذكر فى كونها آية
من رؤيتهم مثليهم
على أن ابانة آثار قدرة الله
تعالى وحكمته للكفرة
بارائتهم القليل كثيرا
والضعيف قويا والقاء
الرعب فى قلوبهم بسبب
ذلك أدخل فى كونها
آية لهم وحجة عليهم
وأقرب الى اعتراف
المخاطبين بذلك لكثرة
مخاطبتهم الكفرة
المشاهدين للحال وكذا

تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة

صفة أو مستانفة أولى من العكس هذا ما تنقضه جزالة * ٦١٦ * التنزيل على قراءة الجمهور ولا ينبغي جعل

منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين الى الآخر ومنه
العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبر بها
وقوله لاولى الابصار أى لاولى العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر أى علم ومعرفة
والله أعلم * قوله سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا
والله عنده حسن المآب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم قولان
(الاول) ما يتعلق بالقصة فاناروينا أن أباحارثة بن علقمة النصراني اعترف لآخيه بأنه يعرف
صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم
المال والجاه وأيضاروينا انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة
بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى
في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وأبقى
(القول الثاني) وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال في الآية المقدمة والله يؤيد
بنصره من يشاء ان في ذلك لعة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح
والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية
والذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على
الرغبة في الآخرة بقوله قل أو نبشكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة
لمن واطب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك
لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وأيضاً قالوا لو كان المزين الشيطان فمن
الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وان وقع
ذلك من نفس ذلك الشيطان في الانسان فليكن كذلك الانسان وان كان من الله تعالى
وهو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكسة في سورة
القصص في قوله ربنا هو لاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احدنا
أغويناهم فمن الذي أغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم
ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على
ذلك بالله واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها انه تعالى أطلق حب الشهوات فيدخل فيه
الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير
المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل
الدنيا قبله طلبه ومنتهى مقصوده لان أهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى
ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء
يمنع أن يكون مزيئاً له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل أو نبشكم بخير من ذلكم والمقصود

الخطاب لمشركي مكة
كما قيل أما ان جعل
الوعيد عبارة عن هزيمة
بدر كما صرحوا به فظاهر
لاسترة به وأما ان جعل
عبارة عن هزيمة أخرى
فلان الفئة التي شاهدت
تلك الآية الهائلة هم
المخاطبون حينئذ فالتعبير
عنهم بفئة مبهم تارة
وموصوفة أخرى ثم اسناد
المشاهدة اليها مع كون
اسنادها الى المخاطبين
أوقع في الزام الحجة وأدخل
في التبكيث مما لا داعي
اليه وبهذا يتبين حال
جعل الخطاب الثاني
للمؤمنين وأما قراءة ترونيهم
بتاء الخطاب فظاهرها
وان اقتضى توجيهه
الخطاب الثاني
الى المشركين لكنه ليس
بنص في ذلك لانه وان
اندفع به المحذور الاخير
فالاول باق بحاله فلعل
رؤية المشركين نزلت
منزلة رؤية اليهود لما بينهم
من الاتحاد في الكفر
والاتفاق في الكلمة لاسيما
بعد ما وقع بينهم بواسطة
كعب بن الاشرف
من العهد والميثاق
فالسند الروية اليهم بالغة في البيان وتحقيقا لعروض مثل تلك الحالة لهم فتدبر وقيل المراد

* من *

من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقيحها في عينه وذلك لا يليق بمن زين الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده وأباحها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما في تناول المشتبه من اللذة ثم أباح له ذلك تناول كان تعالى مزيئها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتبهات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزيئها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث أنه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسر بخلق الله تعالى واعانتها صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتهم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يبدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكده ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل (والقول الثالث) وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيه أبحاث ثلاثة (الاول) ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتبهات سميت بذلك على الاستعارة للعلاقة والاتصال كما يقال للمقدور قدرة والمرجور جاء والمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتبهه قال صاحب الكشف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احدهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتبهات محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مستردة عند الحكماء مذموم من اتباعها شاهد على نفسه بالبهيمة فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التفسير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل

أي يريهم أو يريكم الله تعالى كذا (رأى العين) مصدر مؤكد لبرونهم ان كانت الرؤية بصرية أو مصدر تشبيهي ان كانت قلبية أي رؤية طاهرة مكشوفة جارية بحرية رؤية العين (والله يوثق) أي يقوى (بنصر من يشاء) أن يؤيده من غير توسيط الاسباب العادية كما أيد القنة الثالثة في سبيله بما ذكر من النصر وهو من تمام البصيرة المأمور به (ان في ذلك) إشارة الى ما ذكر من رؤية القليل كثيرا المستبعدة لغلبة القليل العديم العدة على الكثير الشاكي السلاح وما فيه من معنى البعد الايدان بعد منزلة المشار اليه في الفضل (عبارة) العبارة فعلة من العبور كالركبة من الركوب والجلاسة من الجلوس والمراد بها الاتعاض فانه نوع من العبور أي عبور عظمية كأنه (لاولى الابصار) لذوى العقول والبصائر وقيل لمن أبصرهم وهو اما من تمام الكلام الداخلة تحت القول مقرر لما قبله بطريق

والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سبق لبيان حقارة * ٦١٨ * شأن الحظوظ الدنيوية بأصنافها

غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قد يحب شيئاً ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات ولكنه يحب أن لا يحب وأما من أحب شيئاً وأحب أن يحب فذلك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني أحببت حب الخير ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محباً للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما قال في هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها انه يشتهي أنواع المشتبهات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الابتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضاً يدل عليه وهو ان كل ما كان لذياً ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته والذيد النافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الامر وأما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل النادرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية وأما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذلك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان (البحث الاول) في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا أيضاً معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا التي هي مشتبهات (البحث الثاني) اعلم أنه تعالى عددهن من المشتبهات أموراً سبعة أولها النساء وانما قد مهن على الكل لان الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤيد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكور أكثر من حب الانثى لاجرم خصه الله تعالى بالذكور ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثير بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه اولاً هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطر المقنطرة من

وتزهد الناس فيها وتوجيه رغباتهم الى ما عنده تعالى اثر بيان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس

(حب الشهوات) الشهوة نزوع النفس الى ما تريده والمراد ههنا المشتبهات عبر عنها بالشهوات مبالغة في كونها مشتبهة مرغوباً فيها كأنها نفس الشهوات أو ايداناً بانهما كهم في حبها بحيث أحبوا شهواتها كما في قوله تعالى اني أحببت حب الخير أو استرذالها فان الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزین هو الباری سبحانه وتعالى اذ هو الخالق لجميع الافعال والدواعي والحكمة في ذلك ابتلاؤهم قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم الآية فانها ذريعة لنيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة وسيلة الى بقاء النوع وإثارة صيغة المبنى للمفعول المجري على سنن الكبرياء وقرى على البناء للفاعل

وقيل المزین هو الشيطان لما أن مساق الآية الكريمة على ذمها وفرق الجبائي بين المباحات فأسند * الذهب *

تربيتها اليه تعالى وبين المحرمات * ٦١٩ * فتسبب تربيتها الى الشيطان (من النساء والبنين) في محل النصب على أنه

الذهب والفضة وفيه ابحاث (البحث الاول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع أصناف النوائب وحكى أبو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا ان القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم مل مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكن أكثر كنها لانها غير معصودة بحجة البتة (البحث الثاني) المقنطرة مفعلة من القنطار وهوللتأكيد كقولهم ألف مؤلفه وبدره مبدرة وأبل مؤبلة ودرهم مدرهمة وقال الكلبي القناطر ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحث الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع الاشياء فالكههما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كاقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة والاخيل الشفراق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال الاول انها الراعية يقال أسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها في مروجها للرعى كما يقال أسمت الشيء وقومته وأجدته وجودته وأمنته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسميون والقول الثاني المسومة المعلة قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ من السيم بالقصير والسياء بالمدومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاع والغرر التي تكون في الخيل وهي أن تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم انما هي البلق وقال قتادة الشبة وقال المؤرج الدي وقول أبي مسلم أحسن لان الإشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا وأما سائر الوجوه التي ذكروها فانها لا تفيد شرفا في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام وهي جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا لابل خاصة فانها غلبت عليها المرتبة السابعة

حال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لعراقتهم في معنى الشهوة فانهم حباثل الشيطان وعدم التعرض للبنات لعدم الاطراد في حبهن (والقناطر المقنطرة) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل مل مسك ثور وقيل سبعون ألفا وقيل أربعون ألفا مثقال وقيل ثمانون ألفا وقيل مائة رطل وقيل ألف ومائتا مثقال وقيل ألفا دينار وقيل مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس واختلف في أن وزنه فعلال أو فنعال ولفظ المقنطرة مأخوذة من التأكيد كقولهم بدره مبدرة وقيل المقنطرة المحكمة المحصنة وقيل الكثيرة المنضدة بعضها على بعض أو المدفونة وقيل المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة) بيان للقناطر أو حال (والخيل) عطف على القناطر قيل هي جمع

لا واحد له من لفظه كاقوم والرهط والواحد فرس وقيل واحد خائل وهو مشتق من الخيلاء (المسومة) أي المعلة

الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها أن يفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن يذفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها أن يذفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المرجع يقال أب الرجل اياها وأوبة وأيبة وما بآ قال الله تعالى ان اينا اياهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض الترخيب في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرجة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطالع منه على أسرار خامضة * قوله

تعالى (قل أو نبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أو نبئكم بهمزتين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو (المسئلة الثانية) ذكر وافي متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الاول أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبدأ فيقال جنات تجري (المسئلة الثالثة) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أو نبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كأنه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الآن أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد انه كما ان الدنيا أطيّب وأوسع وأفسح من بطن الام فكذلك الآخرة أطيّب وأوسع وأفسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضاً فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة اما قوله للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا

من السومة وهي العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسومها اذا أرسلها وسبها الرعى أو المطهمة التامة الخلق (والانعام) أي الابل والبقرة والغنم (والحرث أي الزرع مصدر

بمعنى المفعول (ذلك) أي ما ذكر من الاشياء المعهودة (متاع الحياة الدنيا) أي ما يتمتع به في الحياة الدنيا أياما قلائل ففني سريرا (والله عنده حسن المآب) حسن المرجع وفيه دلالة على أن ليس فيما عدد عاقبة جيدة وفي تكرير الاسناد يجعل الجلالة مبتدأ واسناد الجملة الظرفية اليه زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعناء والترغيب فيما عند الله عز وجل من النعيم المقيم والزهد في ملاذ الدنيا وطيباتها الغانية (قل أو نبئكم بخير من ذلكم) أي ما بين شأن من خرفات الدنيا وذكر ما عنده تعالى من حسن المآب اجمالا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتفصيل ذلك المجمل ثماس مبالغته في الترغيب والخطاب للجميع والهمزة لتقرير رأي أو خبر كم

وقوله تعالى (الذين اتقوا عند ربهم * ٦٢١ جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على أن جنات مبتدأ والجار

كان آتيا بأواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء
الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالايان قال تعالى وألزمهم
كلمة التقوى وظاهر اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع
المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية
الامتنان فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن
مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر
بالله * أما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الاول أن يكون ذلك صفة للخير
والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم الذين اتقوا والثاني أن يكون ذلك صفة
للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة الى
أن هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق
و يدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله وأما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم
جنات بالجر على البدل من خير واعلم أن قوله جنات تجري من تحتها الانهار وصف لطيب
الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش
والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ما تشتهى الانفس
وتلذذ الاعين ثم قال خالد بن فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج مطهرة
ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج
مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي
لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال
مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن
النساء في الدنيا مما يفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى
ومن القبيح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى
ورضوان من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء
والباقون بكسرهما أما الضم فهو لغة قيس وتيم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا
ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران
والشكران (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان أحدهما المنفعة وهي التي
ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم
المقيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في ايجاب السرور من تلك المنافع
وأما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها إشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو
إشارة الى الجنة الروحانية وأعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور
جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في أول هذه المقامات
راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الإشارة بقوله راضية

والجور خير أو على
أن جنات مرتفع به
على الفاعلية عند
من لا يشترط في ذلك
اعتماد الجار على ما فعل
في محله والمراد بالتقوى
هو التبتل الى الله تعالى
والاعراض عما سواه
على ما ينبي عنه النعوت
الآية وتعلق حصول
الجنات وما بعدها
من فنون الخيرات به
للتغيب في تحصيله
والثبات عليه وعند
نصب على الحالية
من جنات أو متعلق
بما يتعلق به الجار من معنى
الاستقرار مفيد لكمال
علو رتبة الجنات وسمو
طبقتها والتعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة
الى صير المتقين لظهار
مزيد اللطف بهم وقيل
اللام متعلقة بخبر وكذا
الظرف و جنات خبر
لمبتدأ محذوف والجملة
مبنية لخبر يؤيده قراءة
جنات بالجر على البدلية
من خبر ولا يخفى ان تعلق
الاخبار والبيان بما هو
خير لطائفة ربما يوهم
أن هناك خيرا آخر
لاخرين (تجري) في محل
الرفع أو الجر صفة لجنات

على حسب القراءتين (من تحتها الانهار) متعلق بتجري فان أريد بالجنات نفس الاشجار كما هو الظاهر فجزئها الظاهر كما في تفصيله مرارا
ظاهر وان أريد بها مجموع الارض والاشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما في تفصيله مرارا

(خالدين فيها) حال مقدرة من المستكن في الدين والعامل ما فيه * ٦٢٢ * من معنى الاستقرار (وازواج مطهرة)

مرضية ونظير هذه الآية قواه تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز
العظيم ثم قال والله بصير بالعباد أي عالم بصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاره
لهم من نعيم الآخرة وأن يزهّدوا فيما زهّدهم فيه من أمور الدنيا * قوله تعالى (الذين
يقولون ربنا اننا آمنّا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) في الآية مسائل (المسألة
الاولى) في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير
الآية الذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير
بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا
والثاني أن يكون نصبا على المدح والثالث أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم
الذين يقولون كذا وكذا (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا
آمنّا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى
طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على
ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة
عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون
بالغيب وأيضا فنأطاع الله تعالى في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله
النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهما
محالان ومستلزم المحال محال فادخل الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع
عقلا كان الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبث وقبيح ونظير هذه الآية قوله تعالى
في آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنّا ربنا
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار فان قيل أليس انه تعالى اعتبر
جمله الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا
تأويل هذه الآية يؤكّد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب
المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات
شرايط الحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة
على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول
أصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات * قوله تعالى (الصابرين والصادقين
والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الصابرين
قبل نصب على المدح بتقدير أهني الصابرين وقيل الصابرين في موضع جر على البدل من
الذين (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم
صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات
وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا

عطف على جنات أي
مبرة مما يستقذرون النساء
من الاحوال البدنية
والطبيعية (ورضوان)
التنوين للتفخيم وقوله
تعالى (من الله) متعلق
بمحذوف وقع صفة له
مؤكدة لما أفاده التنوين
من الفخامة أي رضوان
وأي رضوان لا يقادر
قدره كائن من الله عز وجل
وقرى يضم الراء (والله
بصير بالعباد) وباعمالهم
فيثيب ويعاقب حسبما
يليق بهما أو بصير
بأحوال الذين اتقوا
ولذلك أعد لهم ما ذكر
وفيه اشعار بأنهم
المستحقون للتسمية باسم
العبد (الذين يقولون
ربنا اننا آمنّا) في محل
الرفع على أنه خبر مبتدأ
محذوف كانه قيل من
أولئك المتقون الفائزون
بهذه الكرامات السنية
فقيل هم الذين الخ
أو النصب على المدح أو الجر
على أنه تابع للمقين نعمنا
أو بدلا للعباد كذلك
والاول أظهر وقوله
تعالى والله بصير بالعباد
حينئذ معترضة وتأكيّد
الجملة لاظهار أن ايمانهم

ناشئ من وفور الرغبة وكال الشايط وفي ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) على مجرد الايمان
دلالة على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار

(الصابرين) هو على تقدير كون الموصول * ٦٢٣ * في محل الرفع منصوب على المدح باضمار أعني وأما

راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا إن هذه الآية تدل على أنهم إنما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر وروى أنه وقف رجل على الشبلي فقال أي صبر أشد على الصابر ين فقال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فأي صبر قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كثرت مدح الله تعالى للصابر ين فقال والصابر ين في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين أعلم أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو محاربة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قواه تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفيين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر إذا أكل في ذلك الوقت وأعلم أن المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل وأعلم أن الاستغفار بالسحر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاول أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد أن كانت الظلمة شاملة لكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات بصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب والثاني أن وقت السحر أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل من قوله الذين بصبرون ويصدقون لأن قوله الصابر ين يدل على أن هذا المعنى عادت لهم وخلقههم وأنهم لا ينفكون عنها (المسئلة الرابعة) أعلم أن الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ثم إن العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا آخر من الطاعات إما بسبب النذر وإما بسبب الشروع فيه وكما هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه الصابر ين أولا ثم قال الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فتعال والقانتين

على تقدير كونه في محل
انصب أو الجر فهو نعت له
والمراد بالصبر هو الصبر
على مشاق الطاعات
وعلى البأساء والضراء
وحين البأس
(والصادقين) في
أقوالهم ونياتهم
وعزائمهم (والقانتين)
المدامين على الطاعات
المواظبين على العبادات
(والمنفيين) أموالهم
في سبيل الله تعالى
(والمستغفرين بالاسحار)
قال مجاهد وقتادة والكلبي
أي المصلين بالاسحار
وعن زيد بن أسلم هم الذين
يصلون الصبح في جماعة
وقال الحسن مدوا الصلاة
الى السحر ثم استغفروا
وقال نافع كان ابن عمر
رضي الله عنه يحس الليلة
ثم يقول يا نافع أسحرنا
فأقول لا فيعاود الصلاة
فاذا قلت نعم فعد يستغفر الله
ويدعو حتى يصبح وعن
الحسن كانوا يصلون في
أول الليل حتى إذا كان
السحر أخذوا في الدعاء
والاستغفار وتخصيص
الاسحار بالاستغفار لأن
الدعاء فيها أقرب الى
الاجابة إذا العبادة حينئذ
أشق والنفس أصفى
والروح أجمع لاسيما

للمتجهدين وتوسط الواو بين الصفات المعدودة للدلالة على استقلال كل منها وكما لهم فيها وتغاير الموصوفين بها

فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدراً أمران أحدهما الخدمة بالمال واليد والارشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لأمر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر في قوله التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى الى الأشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لأمر الله في شرح نزول العبد من الأشرف الى الأدنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت الممدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم * قوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمناء ردف به بان بين أن دلائل الايمان ظاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم ببوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون ذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكر وافي قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قواين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول أن تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز وأما من الملائكة وأولي العلم فكلهم أخبروا ايضاً ان الله تعالى واحد لا شريك له فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم الوجه الثاني أن تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك أما الملائكة وأولو العلم فقد أظهر واذلك وبينه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان وهو مفهوم

(شهد الله أنه) بفتح
الهمزة أي بانه أو على
أنه (لا اله الا هو) أي بين
وحدانيته بنصب الدلائل
التكوينية في الافاق
والانفس وانزل الآيات
التشريعية الناطقة بذلك
عبر عنه بالشهادة على
طريقة الاستعارة ايذانا
بقوته في اثبات المطلوب
واشعاراً بانكار المنكر
وقرى أنه بكسر الهمزة
اما باجاء شهد مجرى قال
واما يجعل الجملة اعتراضاً
وايقاع الفعل على قوله
تعالى أن الدين الخ على
قراءة أن بفتح الهمزة
كاسماتى وقرى شهداء الله
بالنصب على أنه حال من
المذكورين أو على المدح
وبالرفع على أنه خبر
مبتداً محذوف وما له
الرفع على المدح أي هم
شهداء الله وهو اما جمع
شهيد كظرفاء في جمع
ظريف أو جمع شاهد
كشعراء في جمع شاعر

واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولى العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبد الاوثان فثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعى بالوحدانية هو الله فكيف يكون المدعى شاهدا الجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها لعجز واعن التوصل بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى الكريم لا يليق به أن يخل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهد الله أنه لا اله الا هو بكسر الهاء ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا شكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان

ب طريق عموم المجاز أي
أقر وبذلك (وأولو
العلم) أي آمنوا به
واحتجوا عليه بما ذكر
من الادلة التكوينية
والشرعية قيل المراد
بهم الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وقيل المهاجرون
والانصار وقيل علماء
مؤمني أهل الكتاب
كعبد الله ابن سلام
وأضرابه وقيل جميع علماء
المؤمنين الذين عرفوا
حدانيته تعالى
بالدلائل القاطعة
وارتفاعهم على القراءتين
الاخيرتين قيل بالعطف
على الضمير في شهداء
لوقوع الفصل بينهما
وأنت خير بأن ذلك على
قراءة النصب على الحالية
يؤدي الى تقييد حال
المذكورين بشهادة
الملائكة وأولى العلم وليس
فيه كثير فائدة فالوجه
حيث كونا ارتفاعهما
بالابتداء والخبر محذوف
لدلالة الكلام عليه
أي والملائكة وأولو العلم
شهداء بذلك ولك أن
تحمل القراءتين على
المدح نصبا ورفعا فحيث

يحسن العطف على المستتر على كل حال وقوله

تعالى (قائماً بالقسط) أي مقيماً للعدل في جميع أمورهِ بيان لكَماله * ٦٢٦ * تعالى في أفعاله أثر بيان كماله في ذاته وائتصابه

على الحالية من الله كافي
قوله تعالى وهو الحق
مصدقاً وانما جازاً فراده
مع عدم جواز جاء زيد
وعمروراً كبا عدم اللبس
كقوله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب ناقلة
ولعل تأخيرهُ عن المعطو
فين للدلالة على علو
رتبتهما وقرب منزلتهما
والمسارعة الى اقامة
شهود التوحيد اعتناء
بشأنه ورفعاً لمحلّه وهو
السرفى تقديره على
المعطوفين مع ما فيه من
الايدان بأصلاته تعالى
في الشهادة به كما رُفِي
قوله تعالى آمن الرسول
بما أنزل اليه من ربه أو
من هو وهو الاوجه
والعامل فيها معنى الجملة
أي تفرداً وأحقه لانها
حال مؤكدة أو على
المدح وقيل على انه
صفة للمنفى أي لا اله قائماً
الح والفصل بينهما من
قبيل توسعاتهم وهو
مندرج في المشهود به
اذا جعل صفة أو حالاً من
الضمير أو نصباً على المدح
منه وقرئ القائم بالقسط
على البدلية من هو فيلزم

هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول أما قوله تعالى قائماً
بالقسط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قائماً بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب
على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله قائماً بالقسط وثانيها يجوز أن يكون حالاً
من هو تقديره لا اله الا هو قائماً بالقسط ويسمى هذا حالاً مؤكدة كقولك أتانا عبد الله
شجاعاً وكقولك لارجل الاعبد الله شجاعاً والوجه الثاني أن يكون صفة المنفى كأنه
قيل لا اله قائماً بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه
الثالث أن يكون نصباً على المدح فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة كقولك
الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة أيضاً وأنشد سيدي بويه

و ياوى الى نسوة عطل * وشعث امر اضيع مثل السعالى

(المسئلة الثانية) قوله قائماً بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير
وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء هذه الشهادة والقول الثاني
وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهد الله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائماً
بالقسط قائماً بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا
العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل بالدين فانظر
أولاً في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف
أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره
واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية
خلق العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع
بان كل ذلك حكمة وصواب اماما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم
والجهل والفظانة والبلاهة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد
خاض صاحب الكشف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على أن الاسلام
هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير
الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن
على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب
الدليل على انه لو كان مربياً لكان جسماً وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير
جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماشى رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث
الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم
بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً فقد اعترف بهذا الجبر
فن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته
وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح أنه لا اله الا
هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومنى كان كذلك صح القول

وقرى قيا بالقسط (لا اله الا هو) تكرير للتأكيد ومزيد * ٦٢٧ * الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحمد بحكم به بعد

بوحداية الله تعالى الثاني انه تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب أن يكون أبدا في تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان في أكثر الاوقات مشغلا بذكرها وتكريرها كان مشغلا بأعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو وأولى العلم انه لا يتحقق العبادة الا له وذكروا ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز ولا يظلم * أما قوله العزيز الحكيم فالعزير إشارة الى كمال القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يتمتع حصول الالهية الامعهم لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم * قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الا لكسائي فانه فتح أن وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم وأما قراءة الكسائي فالتحويون ذكر وافية ثلاثة أوجه الاول أن التقدير شهد الله انه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قواك ضربت زيد بنفسه وان قلنا بان الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال كقواك ضربت زيد رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيد رأس زيد قلنا قد يظهر ان الاسم في موضع الكناية قال الشاعر لا أرى الموت يسبق الموت شيء * وأمثاله كثيرة (المسئلة الثانية)

في كيفية النظم من قرأ أن الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لزم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسئلة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديننا لانها سبب

اقامة الحج والعمرة عليه
قوله تعالى (العزيز
الحكيم) فيعلم انه
المنعوت بهما ووجه
الترتيب تقدم العلم بقدرته
على العلم بحكمته تعالى
ورفعهما على البدلية
من الضمير أو الوصفية
لفاعل شهد أو الخبرية
لمبتدأ مضمرة وقد روى
في فضله انه عليه السلام
قال يجاء بصاحبها يوم
القيامة فيقول الله عز
وجل ان لعبدى هذا
عندى عهدا وأنا أحق
من وفى بالعهدة أدخلوا
عبدى الجنة وهو دليل
على فضل علم أصول
الدين وشرف أهله وروى
عن سعيد بن جبير أنه كان
حول البيت ثلثمائة وستون
صفا فلما نزلت هذه الآية
الكريمة خررن سجدا
وقيل نزلت في نصارى
نجران وقال الكلبي قدم
على النبي صلى الله عليه
وسلم حبران من أحبار
الشام فلما أبصر المدينة
قال أحدهما ما أشبه
هذه المدينة بصفة
مدينة النبي الذي يخرج
في آخر الزمان فلما دخلا

عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقالا له عليه السلام أنت

محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم فالأوأنت أحمد قال عليه السلام ﴿ ٦٢٨ ﴾ أنا محمد وأحمد قالاننا سألك عن شيء فان

أخبرتنا به آمنا بك
وصدقناك قال عليه
السلام سلا فقال أخبرنا
عن أعظم شهادة في
كتاب الله عز وجل
فأنزل الله تعالى هذه
الآية الكريمة فأسلم
الرجلان (ان الدين
عند الله الاسلام) جملة
مستأنفة مؤكدة الاولى
أى لادين مرضيا لله
تعالى سوى الاسلام
الذى هو التوحيد
والترع بالشرعية
الشريفة وعن قتادة انه
شهادة أن لا اله الا الله
والاقرار بما جاء من عند الله
تعالى وقرى ان الدين
عند الله الاسلام وقرى
أن الدين الخ على انه
بدل الكل ان فسر
الاسلام بالايان أو بما
يتضمنه وبدل الاشتمال
ان فسر بالشرعية
أو على أن شهد واقع
عليه على تقدير قراءة
انه بالكسر كما أشير اليه
(وما اختلف الذين
أوتوا الكتاب) نزلت
في اليهود والنصارى
حين تركوا الاسلام
الذى جاء به النبي

الجزء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أو جهة الاول انه عبارة عن الدخول
في الاسلام أى في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم أى لمن صار
منه اذا لكم ومتابعاكم والثاني من أسلم أى دخل في السلم كقولهم اسنى واخط وأصل
السلم السلامة الثالث قال ابن الانبارى السلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم
الشيء لفلان أى خلاص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق
بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل
عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى أن يكون
الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون
الايمان ديننا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديننا مقبولا
عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا
هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة
على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام
حاصلا في حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذى يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر
فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له
الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير
الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا في الظاهر والله أعلم ﴿ أما قوله
تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات
والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه
الاول المراد بهم اليهود واختلف فهم ان موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة
الى سبعين حبرا وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء
السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا والثاني
المراد النصارى واختلف فهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله
ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلف فهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق
بالنبوة من قریش لانهم أميون ونحن أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قوله الامن بعد
ما جاءهم العلم المراد منه الامن ما جاءهم الدلائل التى لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا
لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت
في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسئلة الثالثة) في انتصاب قوله بغيا وجهان الاول

صلته له لزيادة تقييح حالهم فان الاختلاف من أوتى * ٦٢٩ * ما يزيله ويقطع شأفته في غاية القبح والسماجة

قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى للبغى كقواك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذى أحدثه الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الا لبغى بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا لبغى وقال القفال وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغى ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه أى يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلمه بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال * قوله تعالى (فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن الحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وأيضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم وأجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد والندو والصاحبة والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغى والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل او كانوا مخلصين فظهر أنه لم يبق من أسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن يعنى أنا بالغنى في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل طريق معتاد في الكلام فان المحق اذا أبلى

وقوله تعالى (الامن بعد

ما جاءهم العلم) استثناء

مفرغ من أعم الاحوال

أو أعم الاوقات أى وما

اختلفوا في حال من

الاحوال أو في وقت

من الاوقات الابدأن

علموا بأنه الحق الذى

لا يحيد عنه أو بعد أن

علموا حقيقة الامر

وتمكنوا من العلم بها

بالحجج النيرة والآيات

الباهرة وفيه من الدلالة

على تزامي حالهم

في الضلالة ما لا مزيد

عليه فان الاختلاف

بعد حصول تلك المرتبة

مما لا يصدر عن العاقل

وقوله تعالى (بغيا بينهم)

أى حسدا كأننا بينهم

وطلبا للرياسة للشبهة

وخفاء في الامر تشنيع

اثر تشنيع (ومن يكفر

بآيات الله) أى بآياته

الناطققة بما ذكر من أن

الدين عند الله تعالى

هو الاسلام ولم يعمل

بمقتضاها أو بآية آية

كانت من آياته تعالى

على أن يدخل فيها

ما نحن فيه دخولا اوليا

(فان الله سريع الحساب)

قائم مقام جواب الشرط

علة له أى ومن يكفر

بآياته تعالى فانه تعالى يجازيه ويعاقبه عن قريب ﴿ ٦٣٠ ﴾ فانه سريع الحساب أى يأتى حسابه عن قريب

أو يتم ذلك بسرعة
واظهار الجلالة لتربية
المهابة وادخال الروعة
وفي ترتيب العقاب على
مطلق الكفر بآياته
تعالى من غير تعرض
لخصوصية حالهم
من كون كفرهم بعد ابتلاء
الكتاب وحصول
الاطلاع على ما فيه
وكون ذلك للبغي دلالة
على كمال شدة عقابهم
(فان حاجوك) أى
في كون الدين عند الله
الاسلام أوجاد لو كان فيه
بعد ما أقت عليهم الحجج
(فقل أسلمت وجهي)
أى أخلصت نفسي
وقلبي وجملي وانما عبر
عنها بالوجه لانه أشرف
الأعضاء الظاهرة ومظهر
القوى والمشاعر وجميع
معظم ما يقع به العبادة
من السجود والقراءة وبه
يحصل التوجه الى كل
شيء (لله) لا أشرك به
فيها غيره وهو الدين
القيوم الذي قامت عليه
الحجج ودعت اليه الآيات
والرسل عليهم السلام
(ومن اتبعني) عطف
على المتصل في أسلمت

بالمبطل للجوج وأورد عليه الحجة حالا بعد حال فقد يقول في آخر الامر أما أنا ومن اتبعني
فنتقاون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق
الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد
فهذا طريق قديد كره المحجج المحقق مع المبطل المصر في آخر كلامه (الطريق الثاني) وهو
أن نقول ان قوله أسلمت وجهي لله محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان
القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه الصلاة والسلام
قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع
للخلق اليه وانما الخلاف في أمور وراء ذلك وأتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود
يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب
عبادة الاوثان فهوؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها وأما أنا فلا أدعى الا
وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى
يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا (والوجه
الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن اليهود والنصارى
وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه
كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرع والاحكام فأمر الله تعالى
محمد صلي الله عليه وسلم بأن يتبع ملته فقال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا
ثم انه تعالى أمر محمد صلي الله عليه وسلم في هذا الموضع أن يقول كقول ابراهيم صلي الله
عليه وسلم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقول محمد صلي
الله عليه وسلم أسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي أى أعرضت عن
كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فتقدير الآية كانه تعالى قال
فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل أنا مستمسك بطريقة ابراهيم وأنتم معترفون
بأن طريقته حقة بعيدة عن كل شبهة ونهضة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات
وداخل تحت قوله وجادلهم بالتي هي أحسن (والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال
ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهوانه ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله
الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام
فقل الدليل عليه اني أسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم
الربوبية والعبودية فاذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخيرا لامنه ولا أخاف
الامن قهره وسطوته ولا أشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية
فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية (الوجه الرابع)
في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي بان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن
ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا

بالتفصيل أي وأسلم من اتبعني أو مفعول معه ﴿ ٦٣١ ﴾ (وقل للذين أوتوا الكتاب) أي من اليهود والنصارى

لمن يكون نافعا ضارا ويكون أمرى في يديه وحكمى في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل أن أسلم له وان انقاد له وانما أسلم وجهى للذى منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا أن يكون هذا الكلام إشارة الى طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت رب العالمين وهذا مروى عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهى لله ففيه وجوه الاول قال الفراء أسلمت وجهى لله أي أخلصت عملى لله يقال أسلمت الشيء لفلان أي أخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله يريدون وجهه أي عبادته ويقال هذا وجه الامر أي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهت وجهى اليك ويقال لمنهك في الشيء الذى لا يرجع عنه مر على وجهه والثاني أسلمت وجهى لله أي أسلمت وجه عملى لله والمعنى ان كل ما يصدر منى من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله تعالى والانقياد لالهيته وحكمه والثالث أسلمت وجهى لله أي أسلمت نفسى لله وليس في العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما قوله ومن اتبعني ففیه مسئلتان (المسئلة الاولى) حذف عاصم وحزرة والكسائى الياء من اتبعني اجتزاء بالكسر واتباعا للمصحف وأثبتہ الآخرون على الاصل (المسئلة الثانية) من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله أسلمت أي ومن اتبعني أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعني ولم يقل أسلمت أنا ومن اتبعني قلنا ان الكلام طال بقوله وجهى لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل واوقيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشرح صدر ومن جاء معي جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محقافي تلك الدعوى كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيه كالجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الاوثان (المسئلة الثانية) انما وصف مشركى العرب بأنهم أميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهى وصفوا بأنهم أميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني أن يكون المراد انهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين أوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أأسلمتم فهو استفهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال الخويون انما جاء بالامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلة في طاب الفعل والاستدعاء اليه الآن في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهى التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا

وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصفى المتعاطفين (والاميين) أي الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) متبعين لى كما فعل المؤمنون فانه قد أتاكم من البينات ما يوجب به ويقتضيه لا محالة فهل أسلمتم وعلمتم بقضيتها أو أنتم على كفركم بعد كما يقول من لخص لصاحبه المسئلة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا الا سلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل أنتم منتهون اثر تفصيل الصوارف عن تعاطي الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتعميرهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخهم بالبلادة وكلة القرينة ما لا يحفى (فان أسلموا) أي كما أسلمتم وانما لم يصرح به كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حسنا لباب اطلاق اسم الاسلام على شئ

آخر بالكلية (فقد اهتدوا) أي فازوا بالخط الافرنجى ونجوا * ٦٣٢ * عن مهاوى الضلال (وان تولوا)

أي أعرضوا عن الاتباع
وقبول الاسلام (فانما
عليك البلاغ) قائم مقام
الجواب أي لم يضروك
شيئا اذ ما عليك الا البلاغ
وقد فعلت على أبلغ
وجه روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم
لما قرأ هذه الآية
على أهل الكتاب قالوا
اسلمنا فقال عليه السلام
لليهود أتشهدون
أن عيسى كلمة الله وعبد
ورسوله فقالوا معاذ الله
وقال عليه السلام
لنصارى أتشهدون
أن عيسى عبد الله ورسوله
فقالوا معاذ الله أن يكون
عيسى عبدا وذلك قوله
عز وجل وان تولوا
(والله بصير بالعباد)
عالم بجميع أحوالهم
وهو تذييل فيه وعد
ووعيد (ان الذين
يكفرون بآيات الله)
أي آية كانت فيدخل
فيهم الكافرون بالآيات
الناطقة بحقيقة الاسلام
على الوجد الذي
مر تفصيله دخولا
أوليا

عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك
لمن خلصت له المسئلة في غاية التخصيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى
كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال الله تعالى في آية الخمر فهل أنتم منتهون وفيه اشارة
الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على نعطى المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان
أسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والتمسك بهداية الله تعالى
يكون مهتديا ويحتمل أن يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال
وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه
تسليم الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذي اليه ليس الا البلاغ الادلة واظهار
الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك
يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون
النبينين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعباد أليم أولئك
الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر
من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ أردفه بصفة هذا
المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله
فان قيل ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى
ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من
وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله
عليه وسلم الثاني أن نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبو محمد صلى الله عليه
وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشيء من
الآيات اذ لو كان مؤمنا بشيء منها لآمن بالجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى ويقتلون
النبينين بغير حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ويقتلون النبين بغير حق
وهو للمبالغة (المسئلة الثانية) روى عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال قلت يا رسول
الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجل أمر بالمعصية
ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة
وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثناعشر رجلا من عباد بني
اسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوه عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار
في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا
أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سوء الات
(السؤال الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه
وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين
بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة

(ويقتلون النبيين بغير حق) هم أهل ﴿٦٣٣﴾ الكتاب قتل أولوهم الأنبياء عليهم السلام وقتلوا

أسلافهم صحت هذه الإضافة إليهم إذا كانوا لهم مصوبين وبطريقهم راضين فإن صنع
الآب قديضاف إلى الابن إذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني أن القوم كانوا
يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين إلا أنه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة
في ذلك صح إطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل
أي ذلك من شأنهما إذا وجدا القاتل فكذا ههنا لا يصح أن يكون إلا كذلك (السؤال
الثاني) ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك
والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضاً يجوز
أن يكون المراد أنهم قصدوا بطريقهم الظلم في قتلهم طريق العدل (السؤال الثالث) قوله
ويقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر
ولا النصف والجواب الألف واللام محمولان على المعهود لأعلى الاستغراق (الصفة
الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزة وحده ويقاتلون بالآل والباقيون ويقتلون وهم سواء لانهم قديقاتلون
فيقتلون باقتال وقديقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين
يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على أن القائم بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الأنبياء وروى أن رجلاً قام إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل
الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاث فقد ذكر
وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) إنما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبران لانه في معنى الجزاء والتقدير من
يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو أنذار هؤلاء
بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين
حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار
محبطة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فبالمدح بالدم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم
من القتل والسبي وأخذ الأموال منهم غنمة والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الذل الظاهر
فيهم وأما حبوطها في الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم)
قوله تعالى ومالهم من ناصر بن اعلم أنه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع
أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم
بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع
والله أعلم قوله تعالى (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم
بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات

أتباعهم وهم راضون
بما فعلوا وكانوا قائلهم
الله تعالى حائمين حول
قتل النبي صلى الله عليه
وسلم لولا أن عصم الله
تعالى ساحتهم المنفعة
وقد أشير إليه بصيغة
الاستقبال وقرئ
بالنشد يدل على كثرة والتقدير
بغير حق إلا إذا كان بأنه
كان عندهم أيضاً بغير
حق) ويقتلون الذين
يأمرون بالقسط من
الناس أي بالعدل
ولعل تكرير الفعل
للاشعار بما بين القتلين
من اتفاوت أو
باختلافهما في الوقت عن
أبي عبيدة بن الجراح قلت
يا رسول الله أي الناس
أشد عذاباً يوم القيامة
قال رجل قتل نبياً أو
رجلاً أمر بمعروف
ونهي عن منكر ثم قرأها
ثم قال يا أبا عبيدة قلت
بنو إسرائيل ثلاثة
وأربعين نبياً من أول
النهار في ساعة واحدة
فقام مائة واثنا عشر
رجلاً من عباد بني
إسرائيل فأمر واقتلهم
بالمعروف ونهواهم
عن المنكر فقتلوا جميعاً
من آخر النهار وقرئ
ويقتلون الذين
يقتلون الذين

فانها بالنسخ لا تغير معنى الابتداء بل تزيده تأكيداً وكذا الحال في النسخ * ٦٣٤ * بأن المفتوحة كما في قوله تعالى

واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وكذا النسخ بل كن كما في قوله فوالله ما فارقتكم عن ملالة * ولكن ما يقضى فسوف يكون * وانما تغير معنى الابتداء في النسخ بليت واعل وقد ذهب سيبويه والاعفشي الى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كما في قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الاول هو استئناف واسم الإشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على ترامي أمرهم في الضلال وبعد منزلتهم في فظاعة الحال والموصول بما في خبر صلته خبره أي أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التي عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر في الدارين بل بقي لهم اللعنة والحزب في الدنيا وعذاب أليم في الآخرة (ومالهم من ناصرين)

وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم أنه تعالى لم يأنبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقتل أسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسئلة الثانية) قوله تعالى أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما الشرفهما فرجعوا في أمرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا القدسي فأتوا به واحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم اذا أبوا أن يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لاننا أجرينا على ظاهره فهم انهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من

ينصرونهم من بأس الله وعذابه في إحدى الدارين وصيغة الجمع لرعاية ما وقع في مقابله لالنفى تعدد الانصار من كل واحد منهم كما في قوله تعالى وما للظالمين من أنصار

* لاعلم *

لا علم له بذلك لا يدعى اليه أما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول
ابن عباس رضى الله عنهما والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب
لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله
والقول الثانى وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان
الروايات المذكورة فى سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا
يأبون والثانى انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تردوا
عن حكم الكتاب الذى يعتقدون فى صحته ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما
قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قالوه فى تكذيبه
مع ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريق المكابرة فى نفس كتابهم الذى أقرؤا بصحته
فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم فى غاية
التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم فالحق ليحكم الكتاب بينهم وازضافة
الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشف
وقوله ليحكم بينهم يقتضى أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين
يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء
والعلماء والمعرضون الباقيون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول
من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولى علمائهم والثانى ان المتولى والمعرض هو ذلك
الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة فى ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج
فى سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه يتولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن
الكل وأما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات فالكلام فى
تفسيره قد تقدم فى سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال فى الآية الاولى ثم يتولى
فريق منهم وهم معرضون قال فى هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب
انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات قال الجبائى وفيها دلالة على بطلان قول من
يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك فى هذه الامة لصح فى سائر الامم
ولو ثبت ذلك فى سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك
فى معرض الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من حقه أن لا يذكر
مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك
لم يلزم من حصول العفو فى هذه الامة حصوله فى سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم
ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا
وجوه آخر الاول لعلمهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة
قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على

(ألم تر) تعجيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم
أولئك من يتأتى منه
الرؤية من حال أهل
الكتاب وسوء صنيعهم
وتقرب لما سبق من أن
اختلافهم فى الاسلام
انما كان بعد ما جاءهم
العلم بحقيقته أى ألم تنظر
(الى الذين أوتوا نصيبا
من الكتاب) أى التوراة
على أن اللام للعهد وحمله
على جنس الكتب الالهية
تطويل للمسافة اذ تمام
التقريب حينئذ يكون
التوراة من جملتها لان
مدار التشنيع والتعجب
انما هو اعراضهم
عن المحاكمة الى ما دعوا
اليه وهم لم يدعوا الا الى
التوراة والمراد بما أوتوه
منها ما بين لهم فيها
من العلوم والاحكام التى
من جملتها ما علموه من
نعوت النبي صلى الله عليه
وسلم وحقيقة الاسلام
والتعريض عنه بالنصيب
للاشعار بكمال
اختصاصه بهم وكونه
حقا من حقوقهم التى
يجب مراعاتها والعمل
بموجبها وما فيه من التنكير
للتفخيم وحمله على التحقير لا يساعد مقام المبالغة فى تقييد حالهم

قد رمدت عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطا منافان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافرو الكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا أيام معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحاً بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرناه ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما نوايفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا أيام معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه فاعلم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجي يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثير مع كيف لدلالته عليها تقول كنت أكرمه وهو لم يرني فكيف لو زارني أي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية أما قوله تعالى اذا جعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلاً وأيضاً من المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان جمعت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان جمعت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الاولون قالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفي عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد أن يوفي عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل

(يدعون الى كتاب الله) الذي أوتوا نصيباً منه وهو التوراة والاظهار في مقام الاضمار لا يحجب الاجابة واصله الى الاسم الجليل لتشريفه وتأكيده وجوب المراجعة اليه والجملة استئناف مبين لمحل التعجب مبني على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل يدعون الى كتاب الله تعالى وقيل حال من الموصول (ليحكم بينهم) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مدراسهم فدعاهم الى الايمان فقال له نعيم ابن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت قال عليه الصلاة والسلام على ملة ابراهيم قالان ابراهيم كان يهودياً فقال صلى الله عليه وسلم لهما ان بيننا وبينكم التوراة فحملوا اليها فأبوا وقيل نزلت في الرجم وقد اختلفوا فيه وقيل كتاب الله القرآن فانهم قد علموا أنه كتاب الله لم يشكوا فيه وقرئ ليحكمهم على بناء المجهول فيكون الاختلاف بينهم بأن اسلم بعضهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وعاداهم الآخرون

(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوايهم بعد ﴿ ٦٣٧ ﴾ علمهم بوجوب الرجوع اليه (وهم معرضون) اما حال من فريق لتخصصه

الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لا نأيدنا ان القول بالمحاطبة محال في سورة البقرة وأيضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فتقدير القول بصحة المحاطبة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحى بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر * قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير توبج الليل في النهار وتوبج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار الا أياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد بل على مبانة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلمانيه كيف بمجدو يعظم ويدعو ويطلب قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله أم بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا لا يحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد أيدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويل ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل أمه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الاول فضعيف لان قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سواء بين أحدهما قوله أمنا والثاني قوله واغفر لنا أما اذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظائره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضا

من فريق لتخصصه بالصفة أي يتولون من المجلس وهم معرضون نكلو بهم أو اعتراض أي وهم قوم ديدنهم الاعراض عن الحق والاصرار على الباطل (ذلك) اشارة الى مامر من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بانهم) أي حاصل بسبب أنهم (قالوا لن تمسنا النار) باقتراف الذنوب وركوب المعاصي (الا أياما معدودات) وهي مقدار عبادتهم العجل ورسوخ اعتقادهم على ذلك وهونوا عليهم الخطوب (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من قولهم ذلك وما أشبهه من قولهم ان آباءنا الانبياء يشفعون لنا أو ان الله تعالى وعد يعقوب عليه السلام أن لا يعذب أولاده الانحلة القسم ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا من القبائح (فكيف) رد لقولهم المذكور وابطال لما غرهم باستعظام ما سبدهمهم ونهويل ما سيجيق بهم من الاهوال أي فكيف

يكون حالهم (اذا جعناهم ليوم) أي لجزاء يوم (لا ريب فيه) أي في وقوعه ووقوع ما فيه روى ان أول راية ترفع يوم

لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الاصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ما أكرمه معناه أي شيء أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا وأما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولى كلما * سبحت أو صليت يا اللهم

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولوقفتنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفتنا فلا بعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الاول اننا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكان قد أخرجنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز أن يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمع الكنههما اجتماعا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المبينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا الكلام في هذا الموضع (المسئلة الثانية) مالك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعنا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلة ومعه يا ولا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع الياء (المسئلة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالثل العظیم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى النبي صلى الله عليه وسلم فخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضرب بها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لانيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها القصور الحجر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمي ظاهرة على كلها فأبشروا فتمال المنافقون ألا تعجبون

القيامة من رايات الكفر راية اليهود فيغضضهم الله عز وجل على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) أي جزاء ما كسبت من غير نقص أصلا كما يزعمون وانما وضع المكسوب موضع جزائه للايدان بكمال الاتصال والتلازم بينهما كأنهما شيء واحد وفيه دلالة على أن العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد في النار لان توفية جزاء ايمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها (وهم) أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) بزيادة عذاب أو بنقص ثواب بل يصيب كل منهم مقدار ما كسبه

من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدان كسرى وانها
تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخوف لاتستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه
الآية والله أعلم وقال الحسن ان الله تعالى أمر نبيه أن يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم
ويردذل العرب عليهما أمره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل
الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا أمر وابدع استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك
هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة
الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على
مقدوره ويمالك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك أى يملك جنس الملك
فيتصرف فيه تصرف المالك فيما يملكه واعلم أنه تعالى لما بين كونه مالك الملك على
الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواع خمسة (النوع الاول) قوله تعالى توئى الملك من
تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما
قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم
مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجباية لهم أمر على ظواهر
الخلق والانبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل
أحد أن يقبل دينهم وشرعهم وأن يعتقد انه هو الحق وأما على الظواهر فلانهم لو تمردوا
واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤيد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن
يجعل الله تعالى بشرار رسولاً فحكى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من
البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على
ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود
فكانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة
والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه
على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من
فضله وأيضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم
وبئس المهاد أن اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم
وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى
ملكه من يشاء فقال توئى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حملتم قوله
توئى الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب أن تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على
انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين
الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجهما الله من نسله وشرف بها
انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين

(قل اللهم الميم عوض

عن حرف النداء وذلك

لا يجتمعان وهذا من

خصائص الاسم الجليل

كدخوله عليه مع حرف

التعريف وقطع همزته

ودخول تاء القسم عليه

وقيل أصله يا الله أمنا

بخير أى اقصد نابه

فخفف بحذف حرف

النداء ومعلقات الفعل

وهمزته (مالك الملك)

أى مالك جنس الملك

على الاطلاق ملكا

حقيقيا بحيث تتصرف

فيه كيفما تشاء ايجادا

واعدا ما واهياء وامانة

وتعذبا واثابة من غير

مشارك ولا ممانع وهو نداء

ثان عند سبويه فان

الميم عنده تمنع الوصفية

ان النبوة لا بد وأن تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بها صح أن يقال انه يتزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتزع الملك ممن تشاء أي تحرمهم ولا تعطيههم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان أعطاه ونظيره قوله تعالى ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام أولعودن في ملتنا وأوثك الانبياء قالوا وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى تروني الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثاني) أن يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال والجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياح والحراث والنسل وأما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس متبول القول مطاعا في الخلق والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهييه والثالث أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابل الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته وأما الجاه فالامر أظهر فانارأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجبا للطاعة فمعلوم أن هذا شريف يشرف الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تروني الملك من تشاء واعلم أن للمعتزلة ههنا بحاشا ذال الكعبي قوله تروني الملك من تشاء وتزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المختار بل لا يمكن بالاستحقاق فيؤتية من يقوم به ولا يزع عنه الا من فسق عن أمره به ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبيلا لملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بائنا الله وكيف يصح أن يكون ذلك بائنا الله وقد ألزمهم أن لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الانتفاع به وأمره بان يرد على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما النزاع فبخلاف ذلك لانه كما يزع الملك من الملوك العادلين

(تروني الملك) بيان لبعض وجوه التصرف الذي تستدعيه مالكية الملك وتحقيق اختصاصها به تعالى حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبغي عنه ايثار الايتاء الذي هو مجرد الاعطاء على التملك المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) أي ايتاءه اياه (وتزع الملك ممن تشاء) أي نزع منه فالملك الاول حقيقي عام ومملو كميته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهم الى صاحبهما مجازية وقيل الملك الاول عام والآخران بعضان منه فتأمل وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها ونقلها من قوم الى آخرين

لمصلحة تقتضي ذلك فتقدير نزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت
وازالة العقل وازالة القوى والتدبر والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على
الاموال ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ويؤتياه
القوة والنصرة فاذا حارب به المحق وقهره وسلب ملكه جازان يضاف هذا السلب والنزع
اليه تعالى لانه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول
هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لان
حصول الملك للظالم اما أن يقال انه وقع لاعن فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب أو انما
حصل بالاسباب الربانية والاول نفي للصانع والثاني باطل لان كل أحد يريد تحصيل الملك
والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا أن يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله
تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤيد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس
وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرين له والظفر جليسا معه فأينما توجه حصل مقصوده
وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك
ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني * بأجل أسباب السماء تعلق

لكن من رزق المحارم الغنى * ضدان مفترقان أي تفرق

ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحق

(والقول الثالث) ان قوله تؤتى الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه
ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة
وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز وأما
قوله تعالى وتعين من تشاء وتذل من تشاء فاعلم أن العزة قد تكون في الدين وقد تكون في
الدنيا أما في الدين فاشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى والله العزة ورسوله وللمؤمنين
اذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان وأذل الاشياء الموجبة
للمذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد
نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من أعزاز الله عبده بكل ما أعز به ومن اذلال
الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم
وأكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعاً فعلمنا ان الاعزاز بالايمان
والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوى في
المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا
أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على التعظيم والمدح والكرامة
في الدنيا والآخرة وأيضاً فانه تعالى يمدحهم بمن يدا الاطاف ويعليهم على الاعداء بحسب
المصلحة وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير

(وتعين من تشاء) أن تعزه
في الدنيا أو في الآخرة
أو فيهما بالنصر والتوفيق
(وتذل من تشاء) أن تذله
في احدهما أو فيهما من
غير ممانعة من الغير ولا ممانعة
فعلة (بيدك الخير) تعريف
الخير بالتعميم وتقديم
الخير للتخصيص أي
بقدرتك الخير كله لا بقدره
احد من غيرك تتصرف
فيه قبضا وبسطا حسبما
تقتضيه مشيئتك
وتخصيص الخير بالذكر
لما أنه مقضى بالذات
وأما الشرف فقضى بالعرض
اذما من شر جزئي الا
وهو متضمن لخير كلي
اولان في حصول الشر
دخلا لصاحبه في الجملة
لانه من أجرية أعماله
وأما الخير ففضل محض
أول رعاية الادب أولان
الكلام فيه فانه روى
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما خطب الخندق
عام الاحزاب وقطع لكل
عشرة من أهل المدينة
أربعين ذراعاً وأخذوا
يحفرونه خر ج من بطن
الخندق صخرة كالتل
لم تعمل فيها المعاول

فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبره فجاء ﴿ ٦٤٢ ﴾ عليه السلام وأخذ منه العول

فضر بها ضربة صدعتها
وبرق منها برق أضاء
ما بين لا يذهب الكائن
مصباحا في جوف بيت
مظلم فكبر وكبر معه
المسلمون وقال أضواء
لي منها قصور الحيرة
كانها أبواب الكلاب
ثم ضرب الثانية فقال
أضواء لي منها القصور
الحمر من أرض الروم
ثم ضرب الثالثة فقال
أضواء لي قصور
صنعاء وأخبرني جبريل
أن أمتي طاهرة على
كلها فأبشروا فقال
المنافقون ألا تعجبون
بمسيحكم ويعدكم الباطل
ويخبركم أنه يصبر من
يثر ب قصور الحيرة
ومدائن كسرى وأنها
تفتح لكم وأنتم أنتم
تحفرون الخندق من
الفرق لا تطعمون
أن تبرزوا فترزأ (أنك
على كل شيء قدير)
تعليق لما سبق وتحقيقه
(تولج الليل في النهار)
أي تدخله فيه بتعقبه
إياه أو بنقص الأول
وزيادة الثاني (وتولج
النهار في الليل) على أحد
الوجهين (وتخرج الحى

الحرث وتكثر الناج في الدواب والنساء الهية في قلوب الخلق واعلم أن كلامنا ياتي
ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى
ولولم يفعله لانعزل عن الالهية وخرج عن كونه الهالطائق فهو تعالى يعطاه هذه
التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال وأما العبد فلما خص نفسه بالإيمان الذي يوجب
هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان أعزاه نفسه أعظم من أعزاز الله تعالى إياه
فعلنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم أما قوله وتدل من تشاء فقال الجاني
في تفسيره انه تعالى إنما يدل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يدل أحدا من أوليائه وإن
أقربهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم لأنه تعالى إنما يفعل هذه الأشياء ليعرهم في
الآخرة أما بالثواب وأما بالعوض فصار ذلك كالتقصير والجماعة فاتهموا أن كانوا يؤمنون
في الحال إلا أنهم لما كانوا يستعقبان نفعاً عظيماً لا جرم لا يقال فيهما أنهما تعذيب قال
واذا وصف القوم بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لئن المؤمنين ذل بقوله أذلة
على المؤمنين إذا عرفت هذا فتقول اذلال الله تعالى عبده المبطل إنما يكون بوجوده منها
بالذم والمعنى ومنها بان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم نورا لأهل دينه ويجعل
مالهم غنية لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعنى له ومذهبنا انه تعالى
يعز البعض بالإيمان والمعرفة ويدل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الأعزاز
والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الأول وهو أن عز الإسلام وذل الكفر لا بد
فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل لأن أحدا
لا يختار الكفر لنفسه بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان
ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان
الجهل الذي يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال بفعله العبد ابتداء
والأول باطل اذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويخدمه لزم التسلسل
وهو محال فبقي أن يقال تلك الجهالات تنتهي إلى جهل بفعله العبد ابتداء من غير سبق
موجب البتة لكننا نجد من أنفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء
من غير موجب فعلنا ان ذلك باذلال الله عبده ويخذل الله إياه الثالث ما بينا ان العمل لا بد
فيه من الداعي والمرجع وذلك المرجح يكون من الله تعالى فإن كان في طرف الخير كان
أعزازا وإن كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان اذلالا ثبت ان العز والذل هو
الله تعالى أما قوله تعالى يدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والعنى بقدرتك
الخير والالف واللام في الخير يوجبان العموم فالعنى بقدرتك تحصل لكل العبد كان
والخيرات وأيضاً قوله يدك الخير يفيد الحصر كأنه قال يدك الخير لا يد غيرك كما ان قوله
تعالى لكم دينكم ولي دين أي لكم دينكم لا لكم دينكم وذلك الحصر يتنا في حصول الطبريد
غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه ويتكوي به

(وتخرج الميت من الحي) أي تخرج النطفة * ٦٤٣ * من الحيوان وقيل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من

وتخليقه وإيجاده وإبداعه إذا عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى
ومعرفته فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال
ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين فعل أحدهما أشرف
وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ولا شك أن الإيمان
أفضل من الخير ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب
أفضل من الخير ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدللت
كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدللت
هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية حجة
عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير وهذا
يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله تعالى والجواب أن قوله بيدك
الخير يفيد أن بيده الخير لا بيد غيره وهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي أن
يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع
التصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلو لانه تعالى
أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا إلى الله تعالى
إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا إلى الله تعالى ويصير
أشرف الخيرات مضافا إلى العبد وذلك على خلاف هذا النص أما قوله أنك على كل شيء
قدير فهذا كالتأكيّد لما تقدم من كونه مالكا لا يتأثر الملك ونزعه والاعزاز والاذلال
أما قوله تعالى توبج الليل في النهار وتوبج النهار في الليل ففيه وجهان الأول أنه يجعل
الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر والزائد دخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل
سبحانه وتعالى ذلك لأنه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني أن المراد هو أنه تعالى يأتي
بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل
فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما
عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة
في الليل كان ما نقص منه دخلا في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت
من الحي ففيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا فاع وحجرة والكسائي الميت بالتشديد
والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على أنها سواء
وأنشدوا إنما الميت ميت الأحياء * وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون
إلى أن الميت من قدمات والميت من لم يميت (المسألة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها
أحدها يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان
من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج
الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة
وبالعكس والنخلة من النوات وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة لكل أما

تشاء بغير حساب) قال
أبو العباس المقرئ ورد
لفظ الحساب في القرآن
على ثلاثة أوجه بمعنى
التعب قال تعالى وترزق
من تشاء بغير حساب
و بمعنى العدد قال تعالى
انما يؤتى الصابرون
أجرهم بغير حساب
وبمعنى المطالبة قال تعالى
فامنن أو أمسك بغير
حساب والباء متعلقة
بمحذوف وقع حالا من
فاعل رزق أو من مفعوله
وفيه دلالة على أن من
قدر على أمثال هاتيك
الافاعيل العظام المحيرة
للعقول والافهام فقد رته
على أن يزرع الملك من
العجم ويذلهم ويؤتيه
العرب ويعزهم أهون
من كل هين عن علي رضي
الله عنه أنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم إن فاتحة الكتاب
وآية الكرسي وآيتين
من آل عمران شهد الله
أنه لا اله الا هو إلى قوله
تعالى إن الدين عند الله
الاسلام وقل اللهم مالك
الملك إلى قوله بغير حساب
معلقات ما بينهما وبين
الله تعالى حجاب قلن يا رب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله تعالى اني حلفت انه لا يقرؤكن احد دبر كل صلاة

الكفر والايان فقال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت
كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال
يحي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها وقال
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحييناكم ثم يميتكم ثم يحييكم أم أفولاه وترزق من
تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد
اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب والثاني ترزق من تشاء
غير مقدور ولا محدود بل تبسطه له وتوسعده عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف
عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق
من تشاء بغير حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر
الاستحقاق فقد أعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك
على مقادير أعمالهم والله أعلم * قوله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من
دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله
نفسه والى الله المصير) في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون
المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن من عليه في المعاملة مع
الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين أنه تعالى ما لك
الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم
من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعه بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن حبيشة
لاولئك نفر من المسلمين اجتبوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت
هذه الآية والثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن أبي بلنعة وغيره وكانوا يظهرون المودة
لكفار مكة فنهاهم الله عنها الثالث في عبد الله بن أبي وأصحابه وكانوا يتولون اليهود
والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله
وسلم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من
اليهود في يوم الاحزاب قال يابى الله ان معي خمسة مائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا
معي فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذه
صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم
موالاة الكافرين واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى
لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد
الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
عدوى وعدوكم أولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون

الاجعلت الجنة مثواه
على ما كان منه واسكنه
في حفرة القدس
ونظرت اليه بعيني كل
يوم سبعين مرة وقضيت له
سبعين حاجة أدناها
المغفرة وأعدته من كل
عدو وحاسد ونصرته
عليهم وفي بعض الكتب
أنا الله ملك الملوك قلوب
الملوك ونواصيهم بيدي
فان العباد أطاعوني
جعلتهم لهم رحمة وان
العباد عصوني جعلتهم
عليهم عقوبة فلا تشغلوا
بسبب الملوك ولكن توبوا
الى اعطغهم عليكم وهو
معنى قوله عليه السلام
كما تكونوا يول عليكم
(لا يتخذ المؤمنون
الكافرين أولياء) نهوا
عن موالاتهم لقراية
أو صداقة جاهلية
ونحوهما من أسباب
المصادقة والمعاشرة
كما في قوله سبحانه
يا أيها الذين آمنوا
لا تتخذوا عدوى وعدوكم
أولياء وقوله تعالى لا تتخذوا
اليهود والنصارى أولياء
حتى لا يكون حبيهم
ولا بغضهم الا الله تعالى

أوعن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الامور الدينية

المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوباله في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا فلا بدوا أن يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالتوسط بين القسمين الاولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجر به الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرج عنه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولواهم دون المؤمنين فأما اذا تولواهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضا فقله لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء فيه زيادة منية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذ مواليا فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن أصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولورفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو أي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مبينا لغيره في المكان فهو مغايره فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشافعي

تود عدوى ثم تزعم أنني * صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الا أن تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائي تقيّة بالامالة وقرأ نافع وحجرة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقيّة وانما جازت الامالة لتوذن ان

(من دون المؤمنين)

في موضع الحال أي

متجاوزين المؤمنين

اليهم استقلالاً واشتراكا

وفيه اشارة الى أنهم

الاحقاء بالموالاة وأن في

موالاتهم مندوحة عن

موالاة الكفرة (ومن

يفعل ذلك) أي اتخاذهم

أولياء والتعبير عنه بالفعل

للاختصار أولا بهام

الاستهجان بذكره

(فليس من الله) أي

من ولا يتفر تعالى (في شيء)

يصح أن يطلق عليه

اسم الولاية فان موالاة

المتعاضدين لا يكاد

يدخل تحت الوقوع

قال * تود عدوى ثم تزعم

أنني * صديقك ليس

النوك عنك بعازب *

والجملة اعتراضية وقوله

تعالى (الا أن تتقوا)

على صيغة الخطاب

بطريق الالتفات

استثناء مفرغ من أعم

الاحوال والعامل فعل

النهي معتبرا فيه الخطاب

كانه قيل لا تتخذوهم

أولياء ظاهراً أو باطناً في حال من الأحوال الاحال * ٦٤٦ * اتقائكم (منهم) أي من جهتهم (تقاة) أي

اتقاء أو شيئاً يجب اتقاؤه
على أن المصدر واقع
موقع المفعول فانه يجوز
اظهار الموالاة حينئذ مع
اطمئنان النفس بالعداوة
والبغضاء وانتظار زوال
المانع من اقشر العصاو
اظهار مافي الضمير كما
قال عيسى عليه السلام
كن وسطاً وامش جانباً
وأصل تقاة وقية ثم
ايدلت الواو تاء كتحمة
وتهممة وقلبت الياء الفاء
وقرى تقية (ويحذر كم
الله نفسه) أي ذاته
المقدسة فان جواز
اطلاق لفظ النفس
مراد به الذات عليه
سبحانه بلامشا كلمة
لا كلام فيه عند المتقدمين
وقد صرح بعض محققى
التأخرين بعدم الجواز
وان أريد به الذات الا
مشاكلة وفيه من التهديد
ما لا يخفى عظمه وذكر
النفس لا يذان بأن له
عقابها ثللاً لا يؤثبه دونه
بما يحذر من الكفرة
(والى الله المصير)
تذييل مقرر لمضمون
ما قبله ومحقق لوقوعه
جتما

الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تودة وتحمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلى
وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى تقيه وتقوى فاذا قلت
اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع
موضع المصدر كما يقال جالس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول
حسن وأنبئها نباتاً حسناً وقال الشاعر * وبعد عطائك المائة الرتاعا * فاجراه
مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالاً مؤكدة (المسئلة
الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم نعم نعم فقال أفتشهد أنى رسول الله
قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قر يش فتركه ودعا الآخر
فقال أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثاً
فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على
يقينه وصدقه فهنيأ له وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعه عليه واعلم ان نظير هذه
الآية قوله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسئلة الرابعة) اعلم أن للتقية
أحكاماً كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل
في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيدار بهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة
باللسان بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط أن يضر
خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تأثيرها في الظاهر لا في أحوال القلوب
(الحكم الثانى للتقية) هو أنه لو أفصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك
أفضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للتقية) انها انما تجوز فيما يتعلق
باطهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى
الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار
على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان التقية
انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين
اذا شا كلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماً على النفس (الحكم
الخامس) التقية جائزة لصون النفس وهل هى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها
بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من
قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض
الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا
والله أعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتاً في أول الاسلام لاجل
ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن أنه قال التقية
جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر عن النفس واجب

(قل ان تخفوا ما في صدوركم) من الضمائر التي * ٦٤٧ * من جملتها ولاية الكفرة (أو تبدوه) فيما بينكم

بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا
والثاني ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه
فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيدان الذي
اريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه
ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية
له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والقول الثاني ان النفس ههنا تعود الى
اتخاذ الاولياء من الكفار أي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير
والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله * قوله تعالى (قل ان تخفوا ما في
صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير)
اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه
التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية
وذلك لان من أقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل
بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالباطن
كعلمه بالظواهر فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية
سؤالات (السؤال الاول) هذه الآية جملة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه
شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي
حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند
حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعليقات
لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام (السؤال
الثاني) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان
تخفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجازا قامة الصدر مقام القلب كما قال
يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو
تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله لله
ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال
تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم أنه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم
يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرفع ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك
ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان
لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير اتماما
للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما
بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة

(يعلمه الله) فيؤاخذكم
بذلك عند مصيركم اليه
وتقديم الاخفاء
على الابداء قدم سره
في تفسير قوله تعالى
وان تبدوا ما في انفسكم
أو تخفوه وقوله تعالى
يعلم ما يسرون وما يعلنون
(ويعلم ما في السموات
وما في الارض) كلام
مستأنف غير معطوف
على جواب الشرط
وهو من باب ايراد العام
بعد الخاص تأكيد
وتقرير (والله على كل
شيء قدير) فيقدر
على عقوبتكم بما لا مزيد
عليه ان لم تنتهوا عما نهيتكم
عنه واطهار الاسم
الجليل في موضع الضمائر
لترية النهاية وتهويل
الخطب وهو تذييل
لما قبله مبين لقوله تعالى
ويحذركم الله نفسه
بان ذاته المقدسة المتميزة
عن سائر الذوات المتصفة
بما لا يتصف به شيء
منها من العلم الذاتي
المتعلق بجميع المعلومات
متصفة بالقدرة الذاتية
الشاملة لجميع المقدورات
بحيث لا يخرج من ملكوته
شيء قط (يوم تجد
كل نفس) أي من النفوس

المكلفة (ما علمت من خير محضرا) عندها بامر الله تعالى وفيه من التهويل ما ليس في حاضرنا

(وما عملت من سوء) عطف على ما عملت والاحضار ﴿٦٤٨﴾ * معتبر فيه أيضا لأنه خص بالذكر في الخبر الاشعار

يكون الخير مراد بالذات
وكون احضار الشر
من مقتضيات الحكمة
التشريعية (تود) عامل
الظرف والمعنى تود وتتمنى
يوم تجدد صحائف أعمالها
من الخير والشر وأجزيتها
محضرة (لو أن بينها
و بينه) أي بين ذلك اليوم
(أمدابعيدا) لغاية هوله
وفي اسناد الودادة
الى كل نفس سواء كان لها
عمل سيئ أو لا بل كانت
متحضرة في الخير
من الدلالة على كمال
فضاعة ذلك اليوم هول
مطلعه ما لا يخفى اللهم
انا نعوذ بك من ذلك
ويجوز أن يكون انتصاب
يوم على المفعولية باحضار
اذكروا وما حال من كل
نفس أو استئناف مبنى
على السؤال أي اذكروا
يوم تجدد كل نفس ما عملت
من خير وشر محضرا وادة
ان بينها وبينه أمدابعيدا
وكان سائلا وقال حين
أمر وابدأ ذلك اليوم
فإذا يكون اذ ذاك فقل
تود لو أن بينها الخ
أو تجدد مفعول على ما عملت
من خير وتود خبر ما عملت
من سوء ولا تكون
ما شرطية لارتفاع تود
وقرى ودت فحيث

قادرا على اتصال حق كل أحد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب * قوله تعالى (يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود
لو أن بينها وبينه أمدابعيدا ويحذر كم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) اعلم أن هذه الآية من
باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير
والتقدير والى الله المصير يوم تجدد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذر كم الله نفسه في الآية
السابقة كانه قال ويحذر كم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل
شيء قدير أي قدير في ذلك اليوم الذي تجدد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم
بالذكروا ان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله مالك يوم
الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم
(الخامس) يجوز أن يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجدد كل نفس (المسئلة
الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التاويل
وهو من وجهين (الاول) انه يجدد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون وقال فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (الثاني) انه يجدد جزاء الاعمال وقوله
تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل
أن يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا
الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان * أما قوله وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه
أمدابعيدا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدي الاظهر أن يجعل ما ههنا
بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن تكون
ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تود أو يخفضه ولم يقرأه أحدا لا بالرفع فكان هذا دليلا
على أن ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله وددت
فلنا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع لانه حكاية حال الكافر في ذلك
اليوم وأكثر موافقة للقراءة المشهورة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وما عملت من سوء
فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني الواو واو العطف والتقدير تجدد
ما عملت من خير وما عملت من سوء وأما قوله تود لو أن بينها وبينه أمدابعيدا ففيه وجهان
الاول أنه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود أن يبعد ما بينها وبينه والثاني
أن يكون حالا والتقدير يوم تجدد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها (والقول
الثاني) ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد
المنذرين وموضع الكرم والاطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا
وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعد عنه
وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسئلة الثالثة) الامد

يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخبر أوقع معني لانها حكاية حال ماضية وأوفق للقراءة المشهورة * الغاية

(ويحذركم الله نفسه) تكرر لما سبق واعادة له لكن لالا كيد فقط بل لافادة ما يفيد قوله عز وجل (والله رؤف بالعباد) من أن تحذيره تعالى من * ٦٤٩ * رأفته بهم ورحته الواسعة أو ان رأفته بهم لاتمنع تحقيق ما حذرهموه من عقابه

الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم أن المراد من هذا التني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان إذ المقصود تني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتأ كيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه (الاول) أنه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وأنه يمهّل ولا يمهّل ورغبتهم في استيجاب رحته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) أنه رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) أنه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد أتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد أن وعده ورحته غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فسكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد أهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد أي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين * قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى انه صلى الله عليه وسلم وقف على قریش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قریش والله لقد خالفتكم ملة ابراهيم فقالت قریش انما نعبد هذه حبالة الله تعالى ليقر بونا الى الله زلفى فنزلت هذه الآية ويروى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبالة الله فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا متقادين لاوامره محترزين عليه وسلم قل ان كنتم تحبوا الله فاعلموا اني قد جئتكم بالحبّة (المسئلة الاولى) أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصرّون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لاتعلق لها الا بالحوادث والا بالمنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل والدور فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات كما أننا نعلم ان اللذة محبوبه لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك انما اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهم مال القلب اليهما مع اننا نقطع بأنه لافائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز

وان تحذيره ليس مبنيا على تناسي صفة الرأفة بل هو متحقق مع تحققها أيضا كافي قواه تعالى بآيها الانسان ما غرك بربك الكريم فالجملة على الاول اعتراض وعلى الثاني حال وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشيء لكمال أدركته فيه بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم أن الكمال الحقيقي ليس الا الله عز وجل وأن كل ما يراه كمالا من نفسه أو من غيره فهو من الله وباللّه الى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك مقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقرب به اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزما لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله) أي يرض عنكم (ويغفر لكم ذنوبكم) أي يكشف

الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقر بكم من جناب عزه ويؤثركم في جوار قدسه عبر عنه بالمحبة بطريق الاستعارة أو المشاكلة (والله غفور رحيم) أي لمن يتحجب اليه بطاعته ويتقرب اليه باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير

للأشعار باستبأخ وصف الألوهية للمغفرة والرحمة روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت في وفد
نجران لما قالوا انا نعبد المسيح حبالة تعالى وقيل في أقوام زعموا على * ٦٥٠ * عهده عليه الصلاة والسلام أنهم

يحبون الله تعالى فأمروا
أن يجعلوا أقوالهم
مصدقا من العمل وروى
الضحك عن ابن عباس
رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم
وقف على قریش وهم
في المسجد الحرام
يسجدون للأصنام وقد
علقوا عليها بيض النعام
وجعلوا في آذانها الشنوف
فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا معشر
قریش لقد خالفتُم ملّة
إبراهيم واسماعيل عليهما
الصلاة والسلام فقالت
قریش انما نعبد هاجبا
لله تعالى ليقربونا الى الله
زلفى فقال الله تعالى لنبيه
عليه الصلاة والسلام
قل ان كنتم تحبون الله
تعالى وتعبدون الاصنام
لتقر بكم اليه فاتبعوني
أى اتبعوا شريعتي
وسنتي يحببكم الله فانا
رسوله اليكم وجهته عليكم
(قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)
أى في جميع الأوامر
والنواهي فيدخل في
ذلك الطاعة في اتباعه
عليه الصلاة والسلام
دخولا اوليا وإيثار

لنا أن نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوب لذاتها وكل الكمال
لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقر بين عنده الذين
تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن
إرادته تعالى إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا
يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية
مشتملة على أن الإلزام من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات
دلت على أنه تعالى اوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبكم الله
فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأيضا
فليس في متابعتي الا أنى دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن
أحب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض
بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب الكشف في هذا المقام
في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش
فهو أنه اجتأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجتأ على كتبه مثل ذلك الكلام
الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم
ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاه الشواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب
وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعنى غفور في الدنيا يستر على العبد
أنواع المعاصى رحيم في الآخرة بفضله وكرمه * قوله تعالى (قل أطيعوا الله وأطيعوا
فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية
قال عبد الله بن أبي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحبت
النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب
متابعته ثم ان ذلك المنافق ألقى شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعى لنفسه مثل ما يقوله
النصارى في عيسى ذكرا لله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله
والرسول يعنى انما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني
رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته
واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لاجل الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين
ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعنى ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة
الله لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة
وذلك ضد المحبة والله أعلم * قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل
عمران على العالمين ذرية بعضهم من بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته
لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علود درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف

الاطهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الطاعة والاشعار بعلتها فان الطاعة المأمور بها اطاعته عليه
الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا ريب في أن عنوان الرسالة من موجبات الطاعة ودواعيها
(فان تولوا) اما من تمام مقول القول فهي صيغة المضارع المخاطب بحذف إحدى التاءين أى تولوا * واتفقوا *

وأما كلام متفرع عليه مسوق من جهته تعالى فهي صيغة الماضي الغائب وفي ترك ذكر احتمال الاطاعة كما في قوله تعالى فان
اسلموا تلويح الى أنه غير محتمل منهم * ٦٥١ * (فان الله لا يحب الكافرين) نفي المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم

واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف واتفقوا على أن اصناف المكلفين أربعة
الملائكة والانس والجن والشياطين أما الملائكة فقد روى في الاخبار أن الله تعالى
خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالأول) انهم لهذا السبب
قد روعوا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قد روعوا على حمل العرش لان
الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سمور وحائنين وجاء في رواية أخرى انهم
خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والأولى أن يجمع بين القولين فنقول
أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهو لأهلهم سكان عالم السموات أما الشياطين فهم
كفرة أما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشياطين فهم
أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان
أطعموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين أنهم باسرها أعداء للبشر قال تعالى
ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا وشياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار
قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من
قبل من نار السموم فأما الجن فمنهم كفروا منهم مؤمن قال تعالى وانا من المسلمين ومنا
القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما الانس فلا شك أن لهم والدا هو والدهم
الأول والالذهب الى ما لانهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم صلى الله عليه وسلم
على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال
له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين
واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله
تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا والقائلون بان البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك
لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده
من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين
فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى الى
التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفه فابان كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون
كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه
أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى
في صفة بني اسرائيل وأني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله
عليه وسلم بل قلنا المراد به عالم زمان كل واحد منهم فكذلك ههنا والجواب ظاهر قوله
اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك
غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن

وسخطه عليهم أي
لا يرضى عنهم ولا يثني
عليهم وإيثار الاظهار
على الاضمار لتعظيم الحكم
لكل الكفرة والاشعار
بعلمه فان سخطه تعالى
عليهم بسبب كفرهم
والايدان بان التولي
عن الطاعة كفروا بأن
محبه عز وجل مخصوصة
بالمؤمنين (ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين)
لما بين الله تعالى أن الدين
المرضى عنده هو الاسلام
والتوحيد وأن اختلاف
أهل الكتابين فيه انما
هو للبغي والحسد وأن
الفوز برضوانه ومغفرته
ورحمته منوط باتباع
الرسول صلى الله عليه
وسلم وطاعته شرع في
تحقيق رسالته وكونه
من أهل بيت النبوة
القديمة فبدأ ببيان جلالة
اقدار الرسل عليهم
الصلاة والسلام كافة
وأنبه ذكر مبدا أمر
عيسى عليه الصلاة
والسلام وأمه وكيفية
دعوته للناس الى التوحيد

والاسلام تحقيق الحق وابطال الباطل عليه أهل الكتابين في شأنهما من الافراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم في ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء الى ملته ونزعه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن
جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة الى عبادة الله عز وجل وحده وطاعته منزهون عن احتمال الدعوة الى عبادة

أنفسهم أو غيرهم من الملائكة والنبیین وأن أممهم قاطبة مأمورون بالایمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقیفا
لوجوب الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابه المصدق لما بين يديه ﴿ ٦٥٢ ﴾ من النوراة والانجيل وتحتم الطاعة

له حسبما سيأتي تفصيله
وتخصيص آدم عليه
الصلاة والسلام بالذكر
لأنه أبو البشر ومنشأ

النبوة وكذا حال نوح

عليه السلام فإنه آدم

الثاني وأما ذكر آل ابراهيم

فله ترغيب المعترفین

باصطفائهم في الايمان

بنبوة النبي صلى الله عليه

وسلم واستمالتهم نحو

الاعتراف باصطفائه

بواسطة كونه من زمريتهم

مع ما مر من التنبيه على

كونه عليه الصلاة

والسلام عريقا في النبوة

من زمرة المصطفين

الاخيار وأما ذكر آل

عمران مع اندراجهم في آل

ابراهيم فلاظهار مزيد

الاعتناء بتحقيق أمر

عيسى عليه الصلاة

والسلام ليكمال رسوخ

الخلاف في شأنه فان نسبة

الاصطفاء الى الاب

الاقرب أدل على تحققه في

الآل وهو الداعي الى

اضافة الآل الى ابراهيم

دون نوح وادم عليهم

الصلاة والسلام

نتركه في سائر الصور من غير دلائل (المسئلة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فعني اصطفاهم
أي جعلهم صفوة خلقه تشيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال
على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لموسى اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا
عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون
الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف
(والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم
بالخصال الحميدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما أننا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني
أنه موافق لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الخليلي في كتاب المنهاج ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لابدو أن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى
الروحانية اما القوى الجسمانية فهي امامدركة واما محركة (أما المدركة) فهي اما الحواس
الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة أحدها القوة الباصرة
ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمال هذه الصفة وبدل عليه وجهان
(الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثاني
قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا صوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري ونظير هذه
القوة ما حصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والارض ذكر وفي تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من
الاعلى والاسفل قال الخليلي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروى ان
زفاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله
عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس
في هذه القوة وبدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أظت السماء وحق
لها أن تنط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء والثاني أنه
سمع دويها وكرانه هوى صخرة فذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الخليلي ولا سبيل
للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا أن فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك
ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت غلة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم
فأله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضا في باب تقوية الفهم
وكان ذلك حاصله صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثانيها تقوية قوة
الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه
على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة أيام
ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع
يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللمسة كما في حق الخليل حيث جعل الله

والاصطفاء أخذ ما صفاه من الشيء كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى اياهم بالنفوس القدسية وما يليق ﴿ تعالى ﴾
بهم من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتعبة للرسالة في نفس المصطفى كما في كافة الرسل عليهم الصلاة
والسلام أو فيمن يلبسه وينشأ منه كما في مريم وقيل

واسجد الملائكة اياه واسكان الجنة واصطفى نوحا عليه الصلاة والسلام بكونه أول من نسخ الشرائع اذ لم يكن قبل ذلك تزويج المحارم حراما وباطالة غمره * ٦٥٣ * وجعل ذريته هم الباقين واستجابة دعوته في حق الكفرة

تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة وأما الخواص الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى ستقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمي رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) فمثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ماوردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتهما لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانية والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدرسة في غاية الكمال لانها جارية مجرى أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقولنا ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اماما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك أفضل من البشر أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام هم شيث وأولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدء اظهر الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدء لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة نور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقي أعني الدين والملك لأتباعه الى قيام القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى أسرار عجيبة (المسئلة الثالثة) من الناس من قال المراد بآل ابراهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهودا ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحجج من قال بهذا القول على صحته بأمور أحدها أن المذكور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف

والمؤمنين وجهه على متن الماء والمراد بآل ابراهيم اسمعيل واسحق والانبياء من اولادهم الذين من جلتهم النبي صلى الله عليه وسلم وأما اصطفاء نفسه عليه الصلاة والسلام ففهوم من اصطفاؤهم بطريق الاولوية وعدم التصريح به للايد ان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره في الخلقة وكونه امام الانبياء وقدوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وكون اصطفاء آل به دعوته بقوله ربنا وايث فيهم رسولا منهم الآية ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبآل عمران عيسى وامه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار بن أبي بور بن رب بابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا بن أمون بن منشا بن حرقيا بن أحن بن يوثم بن عزيا هو بن يهورام بن يهوشا فاط بن اسا بن رحبعم بن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام بن يشا بن عوفين بن يوعز بن سلون

بن نحشون بن عيمون بن ريم بن حصرون بن بارص بن يهوذا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ابنا عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة فيكون اصطفاؤه عيسى عليه الصلاة والسلام حيثئذ بالاندر ارجح في آل ابراهيم عليه السلام والاول هو الاظهر

بدليل تعقيبها بقصة مريم واصطفاء موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانتظام في سلك آل ابراهيم عليه السلام
انتظاما ظاهرا والمراد بالعالمين اهل زمان كل واحد منهم * ٦٥٤ * أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه (ذرية)

نصب على البدلية
من الآلين أو على الحالية
منها وقدم بيان
اشتقاقها في قوله تعالى
ومن ذريتي وقوله تعالى
(بعضها من بعض)
في محل النصب على أنه
صفة لذرية أي اصطفى
الآلين حال كونهم ذرية
متسلسلة متشعبة البعض
من البعض في النسب
كما ينبغي عنه التعرض
لكونهم ذرية وقيل بعضها
من بعض في الدين
فلاستماله على الوجه
الاول تقريري وعلى الثاني
برهانية (والله سميع)
لاقوال العباد (عليهم)
بأعمالهم البادية والخفية
فبصطفى من بينهم لخدمته
من تظهر استقامته قولا
وفعلا على نهج قوله تعالى
الله أعلم حيث يجعل
رسالته والجملة تذييل
مقرر لمضمون ما قبلها
(اذ قالت امرأت عمران)
في حيز النصب على
المفعولية بفعل مقدر على
طريقة الاستئناف لتقرير
اصطفاء آل عمران وبيان
كيفية أي اذ كرلهم وقت
قوالها الخ وقدم مرارا

الكلام اليه اولى وثانيهما ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على
الهيئة عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما
من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة
فكان حل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد
موسى وهرون وثانها أن هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية
للعالمين واعلم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي أمور ظنية وأصل الاحتمال قائم
أما قوله تعالى ذرية بعضهما من بعض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نصب قوله
ذرية وجهان (الاول) انه بدل من آل ابراهيم (والثاني) أن يكون نصبا على الحال أي
اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (الاول)
ذرية بعضهما من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضهما من
بعض بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد
بالذرية من سوى آدم أما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع
لاقوال العباد عليهم بضمائرهم وأفعالهم وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا
وفعلا ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله انهم كانوا يسارعون في
الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا
يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فحن أبناء الله وأحباءه والنصارى كانوا
يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لتطبيب قلوب
العوام بقي مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم
عليهم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجاء بكم عليها فكان أول الآية بيانا لشرف
الانبياء والرسل وآخرها تهديد الهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على
أديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة أم
مريم عليه السلام * قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى
محرا فقبل منى انك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم
بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وانى سميتها مريم وانى أعيدتها بك وذريتها من الشيطان
الرجيم فتقبلها ربه باقبال حسن وأنبأها نبأنا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من
يشاء بغير حساب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في موضع اذن الاعراب أقوال
(الاول) قال أبو عبيدة انهما زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من
الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله
تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الاخفش

وجه توجيه التذكير الى الاوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الظرفية
لما قبله أي سميع لقولها المحكى عليهم بضميرها المنوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى المذكور
كانه قيل واصطفى آل عمران اذ قالت الخ فكان من عطف
* والمبرد *

الجل على الجل دون عطف المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت وامرأة عمران
هي حنة بنت فاقوذا جدة عيسى عليه الصلاة * ٦٥٥ * والسلام وكانت لعمران بن بصهر بنت اسمها

والمبرد التقدير اذ ذكرت اذ قالت امرأه عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال
الزجاج التقدير واصطفي آل عمران على العالمين اذ قالت امرأه عمران وطعن ابن الانباري
فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه
تعالى آدم ونوح قبل قول امرأه عمران استحبال أن يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك
الوقت الذي قالت امرأه عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن اثر اصطفاء
كل واحد انما ظهر عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأه عمران هذا الكلام (الرابع)
وقد جرد ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأه عمران هذا القول
قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأه عمران هذا القول
فان قيل ان الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا
ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد
بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والمتعلقات (المسئلة الثانية) ان
ذكر ابن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقو ذو قد
تزوج ذكر يابابته ايشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في
كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وكانت تغبط النساء
بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتني ولدا أن أتصدق به على بيت المقدس
ليكون من سديته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان أم مريم ما كان يحصل لها ولد
حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخه فحزرت نفسها للولد فدعت
ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلاك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا أي خادما
للمسجد قال الحسن البصري انها لما فعلت ذلك بالهام من الله ولولاه ما فعلت كما أرى
ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحي وكما ألهم الله أم
موسى فقد ذفته في اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال
حررت العبد اذا خلاصته عن الرق وحررت الكتاب اذا أصلحته وخلصته فلم يتبق فيه شيئا
من وجوه الغلط ورجل حرا اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر
الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب أما التفسير فقليل مخلصا للعبادة عن الشعبي
وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من أمر الدنيا طاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب
ويعلم في البيع والمعنى أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله قال الاصم لم يكن
لبنى اسرائيل غنية ولا سبي فكان تحريرهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك
لانه كان الامر في دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة
الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد
وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخبر بين
المقام والذهب فان أبي المقام وأراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك

مريم أكبر من موسى
وهرون عليهما الصلاة
والسلام فظن أن المراد
زوجته وليس بذلك فان
قضية كفالة زكريا عليه
الصلاة والسلام قاضية
بأنها زوجة عمران بن
ماثان لانه عليه الصلاة
والسلام كان معاصرا له
وقد تزوج ايشاع أخت
حنة أم يحيى عليه الصلاة
والسلام وأما قوله عليه
الصلاة والسلام في شان
يحيى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام هما
ابنا خالة فقل تأويله
أن الاخت كثيرا ما تطلق
على بنت الاخت وبهذا
الاعتبار جعلهما عليهما
الصلاة والسلام ابني
خالة وقيل كانت ايشاع
أخت حنة من الام وأخت
مريم من الاب على أن
عمران نكح أولا أم حنة
فولدت له ايشاع ثم نكح
حنة بناء على حل نكاح
الربائب في شرعهم
فولدت مريم فكانت
ايشاع أخت مريم من
الاب وخالتها من الام
لأنها أخت حنة من الام
روي أنها كانت عجوزا
عاقرا فبينما هي ذات يوم

في ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحزنت الى الولد وتمنته وقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتني ولدا أن
أتصدق به على بيت المقدس فيكون من سديته وكان هذا النذر مشروعا عندهم في الغلمان ثم هلك عمران وهي
حامل وحينئذ فقولها (رب اني نذرت لك ما في بطني) لا بد من حمله على التكرير لتأكيد نذرها واخراجها عن

صورته التعليق الى هيئة التجيز والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح الربوب مع الاضافة الى ضميرها لتحريك سلسلة الاجابة ولذلك قيل ﴿ ٦٥٦ ﴾ اذا اراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله

بما يناسبه من أسمائه وصفاته وتاكيد الجملة لابرار وفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به وانما عبر عن الولد بما لا بهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء (محررا) أي معتقدا لخدمة بيت المقدس لا يشغله شأن آخر او مخلصا للعبادة ونصبه على الحالة من الموصول والعامل فيه نذرت وقيل من ضميره في الصلة والعامل معنى الاستقرار فانها في قوة ما استقر في بطنى ولا يخفى ان المراد تقييد فعلها بالتحريير ليحصل به التقرب اليه تعالى لا تقييد ما لا دخل لها فيه من الاستقرار في بطنها (فقبل مني) أي ما نذرت والتقبل أخذ الشيء على وجه الرضا وهذا في الحقيقة استدعاء للولد اذ لا يتصور القبول بدون تحقق المقبول بل للولد الذكر لعدم قبول الانثى (انك انت السميع) لجميع المسموعات التي من جملتها تضرعى ودعائى (العليم) بكل المعلومات التي من زمرتها ما في ضميرى

خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرفى بيت المقدس (المسئلة الرابعة) هذا التحري لم يكن جائزا الا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا ما لانها بنت الامر على التقدير اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله محررا وجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذى فى بطنى محررا (والثانى) وهو قوله ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك أن أجعل ما فى بطنى محررا ثم قال الله تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضا قال الواحدى وأصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص فى عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعى ودعائى وندائى العليم بما فى ضميرى وقلبي ونيتى واعلم أن هذا النوع من النذر كان فى شرع نبي اسرائيل وغير موجود فى شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها فى مثل هذه الاحكام قال تعالى فلما وضعتها واعلم أن هذا الضمير اما أن يكون عائدا الى الانثى التى كانت فى بطنها وكان تعالى عالما بانها كانت أنثى أو يقال انها عادت الى النفس والنسبة أو يقال عادت الى المندورة ثم قال تعالى قالت رب انى وضعتها أنثى واعلم أن الفائدة فى هذا الكلام انه تقدم منها النذر فى تحرير ما فى بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشتط ذلك فى كلامها وكانت العادة عندهم ان الذى يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذى ذكر دون الانثى فقالت رب انى وضعتها أنثى خائفة أن نذرهما لم يقع الموقع الذى يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لاعلى سبيل الاعلام لله تعالى الله عن أن يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية كلامها والفائدة فى هذا الكلام انها لما قالت انى وضعتها أنثى خافت أن يظن بها انها تخبر الله تعالى فأزالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت وثبت انها لما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقيون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما للولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالشيء الذى وضعت وبما علق به من عظام الامور وأن يجعله وولده آية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفى قراءة ابن عباس والله أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيد قولان (الاول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه أحدها ان شرعهم أنه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثانى أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك فى الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشدة لخدمته

لا غير وهو تعليل لاستدعاء القبول لا من حيث ان كونه تعالى سميعا لدعائها علما بما فى ضميرها مصحح للتقبل فى الجملة ﴿ دون ﴾ بل من حيث ان علمه تعالى بصحة نيتها واخلاصها مستدع لذلك تفضلا واحسانا وتاكيد الجملة لعرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتى السميع والعلم عليه تعالى لعرض اختصاص دعائها به تعالى وانقطاع جبل رجائها عما عداه بالكلية مبالغة فى

الضراعة والابتغال (فلما وضعتها) أي مافي بطنها وتأنيث الضمير العائد اليه لما أن المقام يستدعي ظهور انوثته واعتبارها في
حيز الشرط اذ عليه يترتب جواب المأعنى قوله تعالى ﴿ ٦٥٧ ﴾ (قالت رب اني وضعتها أنثى) لا على وضع ولد ما كانه

دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة
والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من الاتهمة عند
الاختلاط ما يلحقه الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى (والقول
الثاني) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الاشئ على الذكر كأنها قالت الذكر مطلوب بي
وهذه الانثى موهوبة الله تعالى وليس الذكر الذي يكون مطلوب بي كالانثى التي هي موهوبة
لله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بأن
ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها واني
سميتها مريم وفيه البحت (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران
كان قد مات في حال حمل حنة بريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه
الآباء (البحث الثاني) ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية أن تطلب من الله
تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكدها قولها بعد ذلك واني أعيدها
بك وزريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله واني سميتها مريم معناه واني
سميتها بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسمالها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى
والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني أعيدها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما
للمسجد تضرعت الى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم وأن يجعلها من
الصالحات القانتات وتفسير من الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب ولما حكى الله تعالى
عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال
فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال
تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا أي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ قبولا
اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وظهر ووضوء ووقود وولوع
الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وأجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وروى
ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا وفي الآية وجه آخر وهو ان ما كان من
باب التفعّل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجمل
ونحوهما فانهما يفيدان الجِد في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التّقبل يفيد المبالغة
في اظهار القبول فان قيل فلم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل
والجواب ان لفظ التّقبل وان أفاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع
أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التّقبل ليفيد الجِد والمبالغة ثم
ذكر القبول ليفيدان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان
كانت ممتعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة
في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك

قيل فلما وضعت بنتا قالت
الح وقيل تأنيثه لان
مافي بطنها كان انثى في علم
الله تعالى اولانه مؤول
بالحبله أو النفس أو النسمة
وأنت خير بان اعتبار شئ
مما ذكر في حيز الشرط
لا يكون مدار الترتب
الجواب عليه وقوله تعالى
أنثى حال مؤكدة من
الضمير أو بدل منه وتأنيثه
للمسارعة الى عرض
ما همها من خيبة الرجاء
أولما مر من التأويل
بالحبله أو النسمة فالحال
حينئذ مبينة وانما قالته
تحرنا وتحسرا على
خيبة رجائها وعكس
تقديرها لما كانت ترجو
أن تلد ذكرا ولذلك
نذرتة محررا للسّدانة
والتأكيّد للرد على
اعتقادها الباطل (والله
أعلم بما وضعت) تعظيم
من جهته تعالى
لموضوعها وتفخيم
لشأنه وتجهيل لها
بقدره أي والله أعلم بالشئ
الذي وضعته وما علق

به من عظام الامور وجعله وابنه آية للعالمين ﴿ ٨٣ ﴾ في وهي غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرئ وضعت على خطاب
الله تعالى لها أي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما أودع الله فيه من علو الشأن وسمو المقدار وقرئ وضعت على صيغة
التكلم مع الالتفات من الخطاب الى الغيبة اظهار الغاية الاجلال فيكون ذلك منها اعتذارا الى الله تعالى حيث أتت بولود

لا يصلح لما نذرته من السدانة أو تسليته لنفسها على معنى لعل الله تعالى فيه سراو حكمة ولعل هذه الاثني خير من الذكر
فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى (وليس) ٦٥٨ * (الذكر كالاثني) اعترض آخر مبين

القبول الحسن وجوها (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من
مس الشيطان روى أبو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا
والشيطان يمسه حين يولد فيسهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال أبو
هريرة اقرؤا ان شئتم واني أعيد لها بك وذريتها من الشيطان طعن القاضي في هذا الخبر
وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه
أحدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك
(والثاني) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين
وافساد أحوالهم (والثالث) لم يخص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون
سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع) ان ذلك النخس لو وجد بقي أثره ولو بقي أثره لدام
الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن هذه الوجوه محتملة وبامثالها
لا يجوز دفع الخير والله أعلم (الوجه الثاني) في تفسير ان الله تعالى قبلها بقبول حسن
ما روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وجلتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار
أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالجبة في العكبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا
فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وأحبارهم وملوكهم
فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندي خالنها فقالوا لا حتى نقتري عليها فانطلقوا وكانوا سبعة
وعشرين الى نهر فالتقوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع
قلمه فهو الراجح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء
وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن انه قال ان
مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وأن زرقها كان يتأتىها من الجنة
(الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان الحرير لا يجوز
الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع
تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو
الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى وآتيتها نباتا حسنا قال ابن
الانباري التقدير آتيتها فنبئت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى
ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين أما الاول فقالوا المعنى أنها كانت
تنبت في اليوم مثل ما نبئت المولود في عام واحد وأما الدين فلا نها نبئت في الصلاح
والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح
مصالحه وفي الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى أ كفلنيها (المسئلة الثانية)
قرأ عاصم وحزرة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في ذكر يافقرأ عاصم بالمد وقرأ
حزرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الى زكريا فنقرأ زكريا بالمد أظهر

لما في الاول من تعظيم
الموضوع ورفع منزلته
واللام في الذكر والاثني
للعهد أي ليس الذكر
الذي كانت تطلبه وتتحيل
فيه كما لا قصاره
أن يكون كواحد من
السدنة كالاثني التي
وهبت لها فان دائرة علمها
وأمنيتها لا تكاد تحيط
بما فيها من جلائل
الأمور هذا على القراءتين
الاوليين وأما على
التفسير الاخير للقراءة
الاخيرة فعناه وليس
الذكر كهذه الاثني
في الفضيلة بل أدنى منها
وأما على التفسير الاول
لهما فعناه تأكيد الاعتذار
ببيان أن الذكر ليس
كالاثني في الفضيلة والمزية
ومسألة خدمة
المتعبدات فانهم بم عزل
من ذلك فالام للجنس
وقوله تعالى (واني سميتها
مريم) عطف على اني
وضعتها أنثى وعرضها
من عرضها على علام
الغيوب التقرب اليه
تعالى واستدعاء العصمة لها
فان مريم في لغتهم بمعنى
العابدة قال القرطبي

معناه خادم الرب واظهار أنها غير راجعة عن نيتها وان كان ما وضعته أنثى وأنها وان لم تكن خليفة للنصب
بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه (واني أعيد لها بك) عطف على اني سميتها واصيغ المضاارع للدلالة على
الاستمرار أي أجبرها بحفظك وقرئ بفتح ياء المتكلم في المواضع التي بعدها همزة مضمومة الا في موضعين بعهدي

أوف آتوني أفرغ (وذريتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لبراز كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) أي المطرود وأصل الرجم الرمي بالحجارة ٦٥٩ * عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا

والشيطان يمسه حين يولد فيسهل صارخا من مسه الامريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطعم في اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الامريم وابنها فان الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذه (فتقبلها) أي أخذ مريم ورضي بها في النذر مكان الذكر (ربها) ماليتها ومبلغها الى كمالها اللائق وفيه من تشریفها ما لا يخفى (بقبول حسن) قيل الباء زائدة والقبول مصدر مؤ كد للفعل السابق يهدف الزوائد اي تقبلها قبولاً حسناً وانما عدل عن الظاهر الايدان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة الفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وان كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته وقيل القبول ما يقبل به الشيء كالسقوط والدود

النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون قرواً بالمد والرفع على معنى ضمها ذكر ياء الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم وعليه الأكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في ذكر يافهما لغتان كالهيجاء والهيجاء وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وأنبثها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله فقالت اقبلها ياربها وأنبثها ياربها واجعل ذكر يا كافلاً لها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كفالة ذكر يا عليه السلام اياها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبعثت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وأنبثها نبأنا حسناً ثم قال وكفلها ذكر يا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك انبات الحسن (والثاني) انه تعالى قال وكفلها ذكر يا كلما دخل عليها ذكر يا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة ذكر يا حصلامعاً وأما المحبة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما دخل عليها ذكر يا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن أبي ربيعة ربة محراب اذا جئتها * لم أدن حتى أرتقي سلماً

واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من عل وويل المحراب أشرف المجالس وأرفعها يروى أنها لما صارت شابة بنى ذكر يا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الاوليا بهذه الآية ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن ذكر يا كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما أن يكون خارقاً للعادة ألا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلاً على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا ذكر يا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيساً من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا ذكر يا ربه أما لو كان الذي شاهدته في حق مريم لم يكن خارقاً للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سبباً لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشخنة العاقر (الثالث) ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا أي رزق غريب عجيب

لما يسع طبه وولد وهو اختصاصه تعالى اياها باقامتها مقام الذكر في النذر ولم تقبل قبلها أي شيء أو بأن تسلمها من أمها عقيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة روى أن حنة حين ولدتها لفتها في خرقة وجلتها الى المسجد ووضعها عند الاخبار أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت

امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى عليه الصلاة والسلام في الكتب الالهية فقال ﴿ ٦٦٠ ﴾ ذكر يا عليه الصلاة والسلام انا احق بها عندى خالتها

وذلك انما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا أنه ظهر عليها من الخوارق والالام يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا ليس هذا الآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان ذكر يا عليه السلام كان يجدها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو ذكر يا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب أن لا يشتهر أمره عليه وأن لا يقول لمريم أني لك هذا وايضا فتعوله تعالى هنالك دعا زكريا به مشعر بأنه لما سألها عن أمر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشحنة العاقرو وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم وعتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لذكر يا عليه السلام فلم يبق الا أن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام او كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمراد ما حصل فلهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء * اعترض أبو علي الجبائي وقال لم لا يجوز أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات ذكر يا عليه السلام وبيانه من وجهين (الاول) ان ذكر يا عليه السلام دعاها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقا وأنه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها أني لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون ذكر يا يشاهد عنه مريم رزقا معتادا الا أنه كان يأتيها من السماء وكان ذكر يا يسألها عن ذلك حذرا من أن يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) أنا لانسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان ذكر يا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذ مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لذكر يا عليه السلام كان ما ذوناله من عند الله تعالى في طلب ذلك ومتى كان ما ذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ولم يبق أيضا لقوله هنالك دعا زكريا به فائدة وهذا هو الجواب بعينه

فأبوا الا التبعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فالتوا فيه أقلامهم فطفأ قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها وقيل هو مصدر وفيه مضاف مقدر أي فتقبلها بذى قبول أي بأمر ذي قبول حسن وقيل تقبل بمعنى استقبال كتقصي بمعنى استقصى وتعجل بمعنى استعجل أي استقبلها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وانبتها) مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع أحوالها (نباتا حسنا) مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد وقيل بل لفعل مضمر موافق له تقديره فنبئت نباتا حسنا (وكفلها زكريا) أي جعله عليه الصلاة والسلام كافلا لها وضامنا لمصالحها قائما بتدبير أمورها لاعلى طريقة الوحي بل على ما ذكر من التفصيل فان رغبته عليه الصلاة والسلام في كفالتها وطفوقله ورسوب أقلامهم وغير ذلك من الامور الجارية

بينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرى أ كفلها وقرى ذكر يا بالنصب والمد وقرى بتخفيف الفاء وكسر ها ورفع ذكر يا ممدودا وقرى وتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على صيغة الامر في الكل ونصب ربها على الدعاء أي فاقبلها يا ربها وربها تربية حسنة واجعل ذكر يا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربية قبل بنى عليه

الصلاة والسلام لهما محرابا في المسجد أي غرفة يصعد اليها بسلم وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كانها وضعت في
أشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت * ٦٦١ * مساجدهم تسمى المحارب روى أنه كان لا يدخل عليها الا هو

عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركابة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه
وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضاً فان كان في قلبه احتمال انه رباً أتاه هذا
الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعملنا ستوط
هذه الاسئلة وبالله التوفيق أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنهم ادالات
صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الانبياء كما أن الفعل المحكم لما كان دليلاً على
العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو ان ظهور الفعل
الخارق للعادة دليل على صدق المدعى فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة
يدل على كونه نبياً وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً (والثاني) قال بعضهم الانبياء
مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها (والثالث) وهو أن النبي يدعى
المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) ان المعجزة يجب انفكاكها عن
المعارضنة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضنة فهذا جملة الكلام في هذا الباب
وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير
حساب فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى
وقوله بغير حساب أي بغير تقدير لكثرة أو من غير مسئلة سألهما على سبيل يناسب حصولها
وهذا كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية)
واقعة ذكر يا عليه السلام * قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة انك سمع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قولنا ثم وهنالك وهنالك
يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا
صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا ألقيتموها مكانا ضيقا
مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظه هنالك في الزمان
أيضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فقول
قوله هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا
فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو
أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله هنالك دعا يقتضي انه
دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور
الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن ذكر يا عليه السلام رأى عند مريم
من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات
عندها طمع في أن يخرقها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الوالد من الزوجة الشبيخة العاقر
(والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاصات الانبياء
قالوا ان ذكر يا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم
عليها السلام انتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم أن القول الاول أولى وذلك لان

وحده واذا خرج غلق
عليها سبعة أبواب
(كما دخل عليها زكريا
المحراب) تقديم الظرف
على الفاعل لاظهار كمال
العناية بأمرها ونصب
المحراب على التوسع وكلمة
كما ظرف على ان ما
مصدرية والزمان محذوف
أو نكرة موصوفة معناها
الوقت والعائد محذوف
والعامل فيها جوابها
أي كل زمان دخوله
عليها أو كل وقت دخل
عليها فيه (وجد عندها
رزقا) أي نوعا منه غير
معتاد اذ كان ينزل ذلك
من الجنة وكان يجدها
في الصيف فاكهة
الشتاء وفي الشتاء فاكهة
الصيف ولم ترضع ثديا قط
(قال) استئناف مبني
على السؤال كانه قيل
فاذا قال زكريا عليه
الصلاة والسلام عند
مشاهدة هذه الآية فقل
قال (يا مريم أنى لك هذا)
أي من أين يجيء لك
هذا الذي لا يشبه أرزاق
الدنيا والابواب مغلقة
دونك وهو دليل على جواز
الكرامة للاولياء

ومن أنكرها جعل هذا ارهاصا وتأسيلا رسالة عيسى عليه الصلاة والسلام وأما جعله معجزة لذكر يا عليه الصلاة والسلام
فيأبأ اشتباه الامر عليه عليه السلام وانما خاطبها عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمنزل من رتبة الخطاب لما علم بما شاهده
أنها مؤيدة من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (قالت) استئناف كما قبله كانه قيل فاذا صنعت مريم وهي صغيرة لا قدرة لها على

فهم السؤال ورد الجواب فقيل قالت (هو من عند الله) فلا تعجب ولا تستبعد (ان الله يرزق من يشاء) ان يرزقه
(بغير حساب) أي بغير تقدير لكثرة أو بغير استحقاق * ٦٦٢ * فضلا منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند

الله امان تمام كلامها
فيكون في محل النصب
وامان كلامه عز وجل
فهو مستأنف روى
أن فاطمة الزهراء
رضي الله عنها اهدت
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم رغيفين وبضعة
لحم فرجع بها اليها فقال
هلمي يا بنية فكشفت عن
الطبق فاذا هو بماء
خبر او لحما فقال لها اني
لك هذا قالت هو من
عند الله ان الله يرزق
من يشاء بغير حساب فقال
عليه الصلاة والسلام
الحمد لله الذي جعلك شبيهة
بسيدة بنى اسرائيل ثم
جمع عليا والحسن والحسين
وجميع أهل بيته رضوان
الله عليهم أجمعين فاكلوا
وشبعوا وبقي الطعام
كما هو فأوسعت على
جيرانها (هنالك) كلام
مستأنف وقصة مستقلة
سبقت في نضا عيف
حكاية مريم لما بينهما من
قوة الارتباط وشدة
الاشتباك مع ما في ارادها
من تقرير ما سبقت له
حكايتها من بيان اصطفاء
آل عمران فان فضائل

حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا يحمل
الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما روية ما يخرق العادة قديطمعه في أن يطلب أيضا
فعلا خارقا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقرة من خوارق
العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان ذكر يا عليه السلام
ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم
عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى ذكر يا عليه السلام فان قلنا انه
كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى
فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك أثر والجواب أنه كان قبل
ذلك عالما بالجواز فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم أنه اذا وقع كرامة لولي
فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات
(المسئلة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن
لاحتمال أن لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب
الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى
لما أذن في الدعاء مطلقا وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب فللرسول أن يدعو كلما شاء
وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا
بمنصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم
فبفضله واحسانه وان لم يجبههم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخلق أما قوله
تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) أما الكلام في لفظة لدن فسيأتى في سورة الكهف والقائدة في ذكره
ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك
الاسباب كان المعنى أريد منك الهى أن تعزل الاسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا
الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب (المسئلة الثانية) الذرية للنسل
وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله
فهب لي من لدنك وليا قال القراء وأنت طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر فالتأنيث والتذكير
تارة يجيئ على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في أسماء الاجناس أما في أسماء
الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة لان أسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص
فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير (المسئلة الثالثة) قوله تعالى انك
سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجيب
دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من
المؤمنين وهذا ما أكد بما قال تعالى حكاية عن ذكر يا عليه السلام في سورة مريم ولم أكن
بدعائك رب شقيا * قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يشرك

بعض الاقرباء ادلة على فضائل الآخرين وهنا ظرف مكان واللام للدلالة على البعد والكاف للخطا - أي * بجحي *
في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب أو في ذلك الوقت اذ يستعار ههنا وثمة وحيث للزمان (دعى ذكر يارب به) لما رأى
إكرامة مريم على الله وميزلتها منه تعالى رغب في أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولد حنة في النجابة والكرامة على الله

تعالى وان كانت عاقرا عجوزا فقد كانت حنة كذلك وقيل لما رأى الفواكه في غير ابائها تنبه لجواز ولادة العجوز العاقر من الشيخ
الفاني فأقبل على الدعاء من غير تأخير * ٦٦٣ كما ينبغي عنه تقديم الظرف على الفعل لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب

للاقبال على الدعاء فقط
بل كان جزأ آخر من العلة
التامة التي من جعلتها كبر
سنه عليه الصلاة والسلام
وضعف قواه وخوف
مواليه حسبما فصل في
سورة مريم (قال) تفسير
للدعاء وبيان لكيفية
لامحل له من الاعراب
(رب هب لي من لدنك)

كلا الجارين متعلق بهب
لاختلاف معنيهما فاللام
صلة له ومن لا يتدأ
الغاية مجاز أي أعطني
من محض قدرتك من غير
وسط معتاد (ذرية طيبة)
كأوهبتها لحنة ويجوز
أن يتعلق من بمحذوف
وقع حالا من ذرية أي
كأنة من لدنك والذرية
النسل تقع على الواحد
والجمع والذكر والانثى
والمراد ههنا واحد
فالتأنيث في الصفة لتأنيث
لفظ الموصوف كما في قول
من قال * أبوك خليفة
ولده أخرى * وأنت
خليفة ذاك الكمال *
وهذا إذا لم يقصد به
واحد معين أما إذا
قصد به المعين امتنع
اعتبار اللفظ نحو طلحة

بمحبي مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب أي يكون لي
غلام وقد بلغني الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء (وفيه مسئلتان) (المسئلة
الاولى) قرأ حزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتساء على
التأنيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أنث فلان الفعل للملائكة
وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل
(المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ولا شك أن هذا
في التشرية أعظم فان دل دليل منفصل على أن المنادى كان جبريل عليه السلام فقط
صرنا اليه وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس
التياب النفيسة أي يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع أن المعلوم أنه لم يأكل
جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس
وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى أباسفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا
جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلم يبعث
الاومعه جمع صح ذلك أما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على أن الصلاة كانت
مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه أما قوله ان الله يبشرك بمحبي ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) أما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وفي قوله يبشرك بمحبي وجهان (الاول) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه
سيكون في الانبياء رجل اسمه محبي وله ذرية عالية فاذا قيل ان ذلك النبي المسمى بمحبي هو
ولذلك كان ذلك بشارته بمحبي عليه السلام (والثاني) أن يكون المعنى ان الله يبشرك
بولد اسمه محبي (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها
أما الكسر فعلى ارادة القول أولان النداء نوع من القول وأما الفتح فتقديره فناداه
الملائكة بأن الله يبشرك (المسئلة الثالثة) قرأ حزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون
الباء وضم الشين وقرأ الباقر يبشرك وقرئ أيضا يبشرك قال أبو زيد يقال بشر يبشر
بشرا وبشر يبشر تبشيرا وبشر يبشر ثلاث لغات (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائي
محبي بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم وأما انه لم يسمي محبي فتدكرناه في سورة مريم
واعلم أنه تعالى ذكر من صفات محبي ثلاثة أنواع (الصفة الاولى) قوله مصدقا بكلمة من
الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على
الحال لانه نكرة ومحبي معرفة (المسئلة الثانية) في المراد بكلمة من الله قولان (الاول
وهو قول أبي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أنشد فلان كلمة والمراد به
القصيدة الطويلة (والقول الثاني) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من
الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت أم عيسى أم محبي عليهما السلام وهذه حامل
بمحبي وتلك بعيسى فقالت يا مريم أشعرت اني حبلت فقالت مريم وأنا أيضا حبلت قالت

وحزة فلا يجوز أن يقال جاءت طلحة وذهبت حزة (انك سمع الدعاء) أي محبيه وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة
الاجابة (فناداه الملائكة) كان المنادى جبريل عليه الصلاة والسلام كما تفصح عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كافي
قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير فرس وثوب قال الزجاج أي أتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة

وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لابتدائه من اتباع
فاسند النداء الى الكل مع كونه صادرا عنه خاصة وقرئ فناداه في ٦٦٤ بحقه بالامامة (وهو قائم) جملة حالية

من مفعول النداء
مقررة لما أفاده الفاء من
حصول البشارة عقب
الدعاء وقوله تعالى
(يصلى) اما صفة لقائم
أو خبر ثان عند من يرى
تعدد عند كون الثاني
جملة كافي قوله تعالى
فاذا هي حية تسعى أو
حال أخرى منه على القول
بتعدد هاء بلا عطف
ولابدلية أو حال من
المستكن في قائم وقوله
تعالى (في الحرب) أي
في المسجد أو في غرفة مريم
متعلق بصلّى أو بقائم على
تقدير كون يصلّى حالا
من ضمير قائم لان العامل
فيه وفي الحال حيث نشئ
واحد فلا يلزم الفصل
بالاجنبي كما يلزم على
التقدير بالباقية (ان
الله يبشرك بيجي) أي
بأن الله وقرئ بكسر
الهمزة على تقدير القول
أو اجراء النداء مجراه
لكونه نوعا منه وقرئ
يبشرك من الابشار
ويبشرك من الثلاثي وأياما
كان ينبغي أن يكون هذا
الكلام الى آخره محكما
بعبارة عن الله عز وجل
على منهاج قوله تعالى

امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني بهجدا فاني بطنك فذلك قوله صدقا بكلمة من الله
وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بسنة أشهر وكان يحيى أول من آمن
وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم يسم
عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله اما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته فثابه
وجوه (الاول) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلا كان
تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر
لاجرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمتدور قدرة والمرجور رجاء والمشتبه شهوة وهذا
باب مشهور في اللغة (والثاني) انه نكاه في الطهوية وآباء الله الكتاب في زمان الطهوية
فكان في كونه متكلما بالغام بلغا عظيما فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان
جود واقبال اذا كان كاملا فيهما (والثالث) ان الكلمة كانتا تفسد المعاني
والخفاف كدلت عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا
التأويل وهو مثل تسمية روحا من حيث ان الله تعالى أحياه من الضلالة كما يحيى
الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحا فقال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا
(الرابع) انه قد وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قبل هذا هو
تلك الكلمة فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا ووجد المجاز فيه ان من أخبر عن حدث أمر
فذا حدث ذلك الأمر قال قد جاء قول وجاء كلامي أي ما كنت أقول وأنكلم به ونظيره
قوله تعالى وكذلك حقّت كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار وقال ولكن
حقّت كلمة العذاب على الكافرين (الخامس) ان الانسان قد يسمى بفضله الله واطف
الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم أن كلمة الله هي
كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات
يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري
حاصل بأن الصفة القديمة أو الاصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها
هي ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق الا التأويل
(الصفة الثانية) ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكر وافيه وجوها (الاول)
قال ابن عباس السيد الحلیم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين
أعني في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب
الفتية العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المخدم المرجوع
اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فدخل فيه جميع
الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع (الصفة الثالثة)
قوله وحصورا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحصور والحصر في اللغة
الحبس يقال حصره يحصره حصر او حصر الرجل أي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم

قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مر اجعته عليه الصلاة والسلام
والسلام في الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك والعدول عن اسناد التبشير الى نوع العظيمة حسبما وقع في سورة مريم
لجري على سنة الكبرياء كافي قول الخلفاء امير المؤمنين يرسم لك بكندا ولا يذان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب

عليه من المحاورة كان كل ذلك بتوسط الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد
المعنى في السورتين الكريمتين فتأمل ﴿ ٦٦٥ ﴾ ويحيى اسم أعجمي وإن جعل عر يافع صرفه للتعريف ووزن

السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وأما المفسرون فلهم قولان أحدهما أنه
كان عاجزا عن اتیان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغرا لآلة ومنهم من قال كان
ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى
مفعول كأنه قال محصور ههنا أى محبوس ومثله ركوب بمعنى مر كوب وحلوب بمعنى
محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان
في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثواب ولا تعظيما والقول الثانى
وهو اختيار المحققين أنه الذى لا يأتى النساء لا العجز بل العفة والزهد وذلك لان الحصور
هو الذى يكثر منه حصر النفس ومنعها كالا كول الذى يكثر منه الأكل وكذا الشروب
والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضى قائما فلولا ان القدرة والداعية
كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن أن يكون حصورا لان الحاجة
الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور
بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك
النكاح أفضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك النكاح
أفضل فى تلك الشريعة واذا ثبت أن الترك فى تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون
الامر كذلك فى هذه الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقول تعالى أولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وأما المعقول فهو ان الاصل فى الثابت بقاءه على ما كان والنسخ على
خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا واعلم أن السيادة اشارة الى امرين أحدهما
قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثانى ضبط مصالحهم فيما يرجع
الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الحصور فهو اشارة الى الزهد
التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة)
قوله من الصالحين وفيه ثلاثة أوجه (الاول) معناه انه من أولاد الصالحين (والثانى) انه
خير كما يقال فى الرجل الخير انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان اتم من صلاح
سائر الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصى أو هم بمعصية غير
يحيى فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما
وصفه بالنبوة فالفائدة فى وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا أليس أن سليمان عليه السلام
بعد حصول النبوة قال وأدخلني برحمتك فى عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان
للانبياء قدر من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم مجرى
حفظ الواجبات بالنسبة اليها ثم بعد اشتراكهم فى ذلك القدر متفاوت درجاتهم فى الزيادة
على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيبا منه كان أعلى قدرا والله أعلم ﴿ قوله تعالى
(قال رب أنى يكون لى غلام) فى الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رب خطاب مع الله
أو مع الملائكة لانه جائز أن يكون خطابا مع الله لان الآية المتقدمة دلت على أن الذين

الفعل روى عن ابن
عباس رضى الله تعالى
عنهما انماسمى يحيى لان الله
تعالى أحياه عقرأمة
وقال قتادة لانه تعالى
أحياه قلبه بالايان قال
القرطبي كان اسمه
فى الكتاب الاول حيا
ولا بد من تقدير مضاف
يعود اليه الحال أى بولادة
يحيى فان التبشير لا يتعلق
بالاعيان (مصدقا)
حال مقدرة من يحيى
(بكلمة من الله) أى
بعيسى عليه الصلاة
والسلام وانماسمى كلمة لانه
وجد بكلمة كن من غير
أب فشابه البديعيات
التي هى عالم الامر ومن
لا ابتداء الغاية مجازا متعلقة
بمخدوف وقع صفة لكلمة
أى بكلمة كأنه منه تعالى
قيل هو أول من آمن به
وصدق بأنه كلمة الله
وروح منه وقال السدى
لقيت أم يحيى أم عيسى
فقالت يا مريم اشعرت
بحبلى فقالت مريم وانا
أيضا حبلى قالت فانى
وجدت ما فى بطنى يسجد
لما فى بطنك فذلك قوله
تعالى مصدقا بكلمة الخ

وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان يحيى كان أكبر من عيسى عليهما الصلاة والسلام بستة
أشهر وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين
البشارة بهازمان مديدا أن مريم ولدت وهى بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين وقيل بكلمة من الله أى بكتاب الله

الشرف وكان فائقا
لأنه قاطبة فانه لم يلم
بخطيئة ولا بهم بمصيبة
فألبها من سيادة ما
أشأها (وخصورا)
عطف على ما قبله أي
مباغاة في حصر النفس
وحبسها عن الشهوات
مع القدرة روى أنه مر
في صباه بصبيان فدعوا
إلى اللعب فقال ما لعب
خلفت (ونبيا) عطف
على ما قبله مترتب على
ما عدد من الخصال
الحجيرة (من الصالحين)
أي أشأهم لأنه كان
من أصلاب الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام
أو كأنسا من جملة
المشهورين بالصالح
كما في قوله تعالى وأنه
في الآخرة لمن الصالحين
والمراد بالصالح ما فوق
الصالح الذي لا بد
منه في منصب النبوة
النبوة من أقاصي مراتبها
وعليه مبنى دعاء سليمان
عليه السلام وأدخلني
برحمتك في عبادك
الصالحين (قال)
استثناف مبدوء على
السؤال كأنه قيل فإذا
قال ذكر يا عليه الصلاة

نادواهم الملائكة وهذا الكلام لا بد وأن يكون خطابا مع ذلك الملائكة لا مع غيرهم ولا جاز
أن يكون خطابا مع الملك لأنه لا يجوز للإنسان أن يقول اللهم يا رب واجوب لتفسيرين
فيه قولان (الاول) أن الملائكة لما نادوا بذلك وبشروا به تهيؤوا كرايا عليه السلام
ورجع في إزالة ذلك التهيؤ إلى الله تعالى والثاني أنه خطاب مع الملائكة والرب إشارة
إلى المربي ويجوز وصف المخلوق بمقامه يقال فلان يربى ويرتقى إلى (السؤال الثاني)
لما كان زكريا عليه السلام هو الذي مأل الولد فاجابه الله تعالى إليه فلم يجهت به ولم
استبعد الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك
والدليل عليه وجهان (الاول) أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على
سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق ولا خلق إلا من نطفة لزم التسلسل ولزم
حدوث الحوادث في الأزل وهو محال فعلمنا أنه لا بد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى
لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لأن من أنسا (والوجه الثاني) أن زكريا عليه
السلام طالب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالاً لم يتعالم الله تعالى من الله تعالى فثبت
بهذين الوجهين أن قوله أي يكون غلام ليس بالاستبعاد بل ذكر العلم فيه وجوها
(الاول) أن قوله أي معناه من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف أعطى والد على القسم
الاول أم على القسم الثاني وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعبد الله
شبابه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فتنبأ أي يكون غلام معناه كيف أعطى الولد على
القسم الاول أم على القسم الثاني فقيل له كذلك أي على هذا الحال والله يفعل ما يشاء
وهذا القول ذكره الحسن والأسم والثاني أن من كان آتيا من النبي مستبعدا لخصوله
ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كأنه هوش من شدة الفرح
فيقول كيف حصل هذا ومن أين وقع هذا كمن يرى أنسا وهبه أموالا عظيمة فيقول
كيف وهبت هذه الأموال ومن أين سمعت نفسك بهذا فكذا هنا لما كان زكريا عليه
السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه صار من عظم فرحه وبشروا به فثبت
الكلام (الثالث) أن الملائكة لما بشروا به لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أخرى ومن
صلبه فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) أن العبد إذا كان في غاية الاستيقاق
إلى شيء فطلبه من السيد ثم أن السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتساؤل بسماع
ذلك الكلام فربما أعاد السؤال ليعبد ذلك الجواب فيجيبه بلسان سماع تلك الإجابة مرة
أخرى فالسبب في إعادة ذكر هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس)
نقل عن سفيان بن عيينة أنه قال كان دعاءه قبل البشارة بسنين سنة حتى كان قد نسي
ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا يجرم استبعاد ذلك على
مجرى العادة لأشكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) لنقل عن السدي أن زكريا
عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان وفه

كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على نهج دعائه السابق مبالغة في التضرع والمناجاة وجد في التبتل
اليه تعالى واحتراز اعماعسي يومهم * ٦٦٧ * خطاب الملك من توهم أن علمه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف
على توسطه كما يتوقف

سخر منك فاشتبه الامر على ذكر يا عليه السلام فقال رب أنى يكون لى غلام وكان
مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي
والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز أن يشتهبه كلام الملائكة بكلام
الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا يجوزنا ذلك لا رتفع الوثوق
عن كل الشرائع ويكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق
بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل
للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا و بالولد فرى بالميتا كذلك المعجز فلا جرم بقى
احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك
الاحتمال * اما قوله تعالى وقد بلغنى الكبر فقيه مسائل (المسئلة الاولى) الكبر مصدر
كبر الرجل يكبر اذا أسنى قال ابن عباس كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت
امرأته بنت تسعين وثمان (المسئلة الثانية) قال أهل المعانى كل شىء صادفته و بلغته فقد
صادفك و بلغك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول
العرب لقيت الحائط و تلقانى الحائط فان قيل يجوز بلغنى البلد في موضع بلغت البلد
قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشىء الطالب للانسان فهو يأتيه
بحدوثه فيه والانسان أيضا يأتيه بمرور السنين عليه أما البلد فليس كالطالب للانسان
الذاهب فظهر الفرق * اما قوله و امرأتى عاقرا علم أن العاقر من النساء التي لا تلد يقال
عقر يعقر عقرا و يقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث في القاف اذ لم يحل له
ورمل عاقر لا يثبت شيئا واعلم أن ذكر يا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا
لأن كيد حال الاستبعاد * اما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء فقيه بحثان (الاول)
أن قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله قال رب أنى يكون لى غلام
وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى وأن يكون هو جبريل (البحث الثانى)
قال صاحب الكشف كذلك الله مبتدأ وخبر أى على نحو هذه الصفة الله و يفعل
ما يشاء بيان له أى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة * قوله تعالى (قال رب
اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى
والابكار واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء
العالمين يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم أن ذكر يا عليه السلام
لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدله
على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في أول الامر فقال رب اجعل لى آية فقال
الله تعالى آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارمزا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر
ههنا ثلاثة أيام وذكر في سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية
كانت حاصلة في الايام الثلاثة مع لياليها (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير هذه الآية

وقوف البشر على ما يصدر
عنه سبحانه على توسطه
في عامة الأحوال وان
لم يتوقف عليه في بعضها
(أنى يكون لى غلام) فيه
دلالة على أنه قد أخبر
بكونه غلاما عند التبشير
كما في قوله تعالى انا نبشرك
بغلام اسمه يحيى وأنى
بمعنى كيف أو من اين
وكان تامة وأنى واللام
معتقتان بها وتقديم الجار
على الفاعل لما مرارا
من الاعتناء بما قدم
والتشويق الى ما آخر
أى كيف أو من اين
يحدث لى غلام ويجوز
أن تتعلق اللام بمحذوف
وقع حالا من غلام اذ لو
تأخر لكان صفة له
او ناقصة واسمها ظاهر
وخبرها اما أنى واللام
متعلقة بمحذوف كما مر
أو هو الخبر وأنى منصوب
على الظرفية (وقد بلغنى
الكبر) حال من ياء المتكلم
أى أدركنى كبر السن
وأثر فى كقولهم أدركته
السن وأخذته السن وفيه
دلالة على أن كبر السن

من حيث كونه من طلائع الموت طالب للانسان لا يكاد يتركه قيل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنان وتسعون وقيل مائة
وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل ثمانون ولا مرأته ثمان وتسعون
(و امرأتى عاقرا) أى ذات عقر وهو أيضا حال من ياءى عنده من يجوز تعدد الحال أو من ياء بلغنى أى كيف يكون لى ذلك والحال

أني وأمرني على حالة منافية له كل المنافسة وانما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دُعائه بذلك وقوة يقينه بقدرته الله تعالى عليه
لا سيما بعد شهادته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة في ٦٦٨ هـ استعظاما لقدرة الله سبحانه وتعالى عليها

واعتمادا بنعمته عز وجل

عليه في ذلك لاستبعاد

وقيل بل كان ذلك

للاستبعاد حيث كان

بين السدء والبشارة

ستون سنة وكان قد نسي

دعائه وهو بعيد وقيل كان

ذلك استنفها ما عن كيفية

حدوثه (قال) استئناف

كاسلف (كذلك)

إشارة الى مصدر يفعل

في قوله عز وجل (الله

يفعل ما يشاء) أي ما يشاء

أن يفعله من تعاجيب

الافاعيل الخارقة للعادات

فالله مبتدأ ويفعل خبره

والكاف في محل نصب

على انها في الاصل

نعت لمصدر محذوف

أي الله يفعل ما يشاء

أن يفعله فعلا مثل

ذلك الفعل العجيب

والصنع البديع الذي

هو خلق الولد من شيخ

فان وعجز عاقر فقدم

على العامل لافادة التصر

بانسبة الى ما هو أدنى

من المشار اليه واعتبرت

الكافي مفعلة لتأكيد

ما أفاده اسم الإشارة

من الفخامة وقدم تحقيقه

وجوها أحدها أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارض اوفيه
فأدنان احدهما أن يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن
أموار الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشغلا بذكر الله
تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير بصير الشئ الواحد
علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامع لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك
الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر
وعجزه عن التكلم بأموار الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز في تلك
الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره
بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون
أيضا من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الآية وهو قول أبي مسلم ان المعنى ان
ذكر بآء عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق قال آيتك
أن لا تكلم نصير ما مورا بأن لا تتكلم ثلاثة أيام بلبا ليهما مع الخلق أي تكون مشغلا
بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والديناشا كر الله تعالى على اعطاه مثل هذه
الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل
المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير
الفوض على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة
والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصبر بحيث
لا يقدر على الكلام * أما قوله الارض اوفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أصل الرمز الحركة
يقال ارتجز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال
أحدها أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت بالبدأ والرأس أو الخاجب أو العين أو الشفة
والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحل الرمز على
هذا المعنى أولى لان الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت
الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني
الذهنية أسهل والثالث وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي وأما رفع الصوت
بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا
لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز أيضا أن يكون استثناء منه طعنا فاما
ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فان الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب
الارض ابضمين جمع رموز كرسول ورسول وقرى رزم ابفتح الراء والميم جمع رزم كخادم
وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارض الامترامز بن كاتكلم الناس مع
الآخرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان أحدهما
انه تعالى حبس لسانه عن أموار الدنيا الارض اوفيه فالتسبيح فقد كان لسانه جيدا

في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أو على أنها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة وكان أي يفعل
الفعل كأنما مثل ذلك أو في محل الرفع على أنها خبر والجلالة مبتدأ أي على نحو هذا الشأن البديع شأن الله تعالى ويفعل
ما يشاء بيان بذلك الشأن المبهم أو كذلك خبر ببدء المحذوف أي الامر كذلك وقوله تعالى الله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب

اجعل لي آية) أي علامة تدلني على تحقق المسؤل ووقوع الحبل وانما سألهما لان العاوق أمر خفي لا يوقف عليه فأراد أن يطلعه الله تعالى عليه ليتلقى تلك * ٦٦٩ * النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا يؤخره الى أن يظهر ظهورا معتادا وعل هذا السؤل

وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادت بهم في الاول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقى الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكأن زكرياء عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشي والابكار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العشي من حين نزول الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا النقي من برد العشي تذوق

والنقي انما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر أبكر يبكر اذا خرج الامر في أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكرو منه الباكورة لاول الثمرة هذا هو أصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرأ بعضهم والابكار يفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار ويقال أتيتك بكر بفتحين (المسئلة الثانية) في قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تدسون وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الاول) انا لو حملناه على التسبيح والتهايل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذا كررت بك فرق وحيث يبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز والثاني وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار والقول الثاني ان قوله واذا كررت بك محمول على الذكر باللسان (النصبة الثالثة) وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها * قوله سبحانه وتعالى واذا باللسان (المسئلة الاولى) عامل الاعراب ههنا في اذهو ما ذكرناه في قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله سميع عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذا ذكر اذ قالت الملائكة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل القرى واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما أن يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء أو ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة أو معجزة لذكر ياء عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النعت في الروح والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا الى أم موسى (المسئلة الرابعة) اعلم

أن لا تقدر على تكليمهم (ثلاثة أيام) أي متوالية لقوله تعالى في سورة مريم ثلاث ليال سويا مع القدرة على الذكر والتسبيح وانما جعلت آيته ذلك لتخليص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كانه قيل آية حصول المطلوب ووصول النعمة ان تجلس لسانك الاعن شكرها وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الارمزا) أي اشارة يبدأ ورأس أو نحوهما

وقع بعد البشارة بزمان مديد اذ به يظهر ما ذكر من كون التفاوت بين سني يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بستة أشهر أو بثلاث سنين لان ظهور العلامة كان عقيب تعيينها لقوله تعالى في سورة مريم فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم الآية اللهم الا أن تكون المجاورة بين زكريا ومريم في حالة كبرها وقد عدت من جملة من تكلم في الصغر بموجب قولها المحكي والجعل ابداعى واللام متعلقة به والتقديم لما مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخرأ وبمجدوف وقع حالا من آية وقيل هو بمعنى النصير المستدعي لمفعولين أولهما آية وثانيهما الى والتقديم لانه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة الى مبتدأ وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالهما بعد دخول الناسخ (قال آيتك ألا تكلم الناس) أي

وأصله التحرك يقال ارتجز أي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وهو استثناء منقطع لأن الإشارة ليست من قبيل الكلام أو متصل على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز ٦٧٠ * من ذلك القبيل وقرئ رخصا بفتحين على أنه

جمع رامن كخدم وبضتين على أنه جمع رموز كرسل على أنه حال منه ومن الناس معا بمعنى مترامين كقوله * متى ما تلقى فردين ترجف * روائف أيتيك وتستطارا (واذ كركبك) أي في أيام الحبسة شكرا لحصول التفضل والانعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيرا) أي ذكرا كثيرا أو زمانا كثيرا (وسبح) أي سبحه تعالى أو أفعّل التسبيح (بالعشي) أي من الزوال إلى الغروب وقيل من العصر إلى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر إلى الضحى قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللساني كما أن المراد بالذكر الذكر القلبي وقرئ الابكار بفتح الهمزة على أنه جمع بكر كسحر وأسحار (واذ قالت الملائكة) شروع في شرح بقية احكام اصطفاء آل عمران اثر

أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع الأول) من الاصطفاء فهو أمور (أحدهما) أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى غيرها من الاناث (وثانيها) قال الحسن أن أمها لما وضعتها ما غدتها طرفة عين بل ألقته إلى زكريا وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) أنه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) أنه كفها أمر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) أنه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاهها ولم يتفق ذلك لأنثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا (وثانيها) أنه تعالى طهرها عن ميسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرها من الأفعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن مقالة اليهودي منهم وكذبهم (وأما الاصطفاء الثاني) فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسئلة الخامسة) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل وقول من قال المراد أنها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدى وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله أوجب عليها من يد الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سوالات (السؤال الأول) لم تقدم ذكر السجود على ذكر الركون والجواب من وجوه (الأول) أن الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثاني) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات * ثم قال واركعى مع الزا كعين وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الاوقات وأما الصلاة فإنها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن الأنباري قوله تعالى اقنتي أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركعى يعني

الإشارة إلى نبذ من فصول بعض أقاربهم أعني زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء الله تعالى في مقام إياها حسبما أشير إليه وقرئ بتدكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقدم ما فيه من الكلام واذمه صوب بمضموع معطوف على المضموع السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق أعني قوله

اذ قالت امرأة عمران منصوب بنصبه فقد برأى واذا ذكر أيضا من شواهد اصطفاؤهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يا مريم) وتكرر التذكير للاشعار بمنزلة الاعتناء * ٦٧١ * بما يحكي من أحكام الاصطفاء والتبعية على

استعمل السجود في وقته اللائق به واستعمل الركوع في وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين وأيضا المسجد يسمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضا أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز اذا ثبت هذا فتعمل قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدى أى صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع الراكعين اما أن يكون أمرا لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدى أمرا بالصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين أمرا بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله واسجدى أمرا ظاهرا بالصلاة وقوله واركعي مع الراكعين أمرا بالخضوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع (السؤال الثاني) ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه افعل كفعالهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاحتفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء واعلم أن المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدميها وسال الدم والقيح من قدميها * قوله تعالى (ذاك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم انما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نفيت هذه المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وتركتني استماع هذه الاشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلوما عندهم علمائنا انه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (المسئلة الثانية) الانبياء الاخبار عما غاب عنك وأما الانبياء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها نعرف الموحى اليه بأمر خفي من اشارة أو كتابة أو غيرهما وبهذا التفسير بعد الالهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فاوحى اليهم أن سجوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه ألقى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث

استقلالها وانفرادها عن الأحكام السابقة فانها من أحكام الترتيب الجسمانيه الأئمة بحال صغر مريم وهذه من باب الترتيب الروحانية بالتكاليف الشرعية المتعلقة بحال كبرها قيل كلوها شفاها كرامة لها وأنها صالفة النبوة عيسى عليه الصلاة والسلام لما كان الاجماع على أنه تعالى لم يستنبئ امرأة وقيل ألهموها (ان الله اصطفاك) أو لا حيث تقبلك من أمك بقبول حسن ولم يتقبل غيرك أنثى ورباك في حجر زكريا عليه السلام ورزقك من رزق الجنة وخصك بالكرامات السنية (وطهرتك) أي مما يستقدر من الاحوال والافعال ومما قد فك به اليهود بانطاق الطفل (واصطفاك) آخر (على نساء العالمين) بان وهب لك عيسى عليه الصلاة والسلام من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء وجعلكما آية للعالمين فعلى هذا ينبغي

أن يكون تقديم حكاية هذه المقالة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام لما مرارا من التبعية على أن كلامها مستحق للاستقلال بالتدكير ونوروعى الترتيب الخارجى لتبادر كون الكل شيئا واحدا وقيل المراد بالاصطفاء من واحد والتكرير للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن فحيث لا اشكال في ترتيب النظم الكبريم اذ يحمل حيث لا اصطفاها على

ما ذكر أولاً وتجعل هذه المقولة قبل بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام أي إذا نابكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعات والعبادات حسبما أمرت بها مجتهدة فيهما مقبلة على الله تعالى متبلة ﴿ ٦٧٢ ﴾ اليد تعالى منسلخة عن أحكام البشرية

مستعدة لفيضان الروح عليها (يا عريم) تكرر النداء للإيدان بان المقصود بالخطاب ما يريد بعده وأن ما قبله من تذكير النعم كان تهيباً لذكره وترغيباً في العمل بموجبه (افنتي ربك) أي قومي في الصلاة أو أطيلي القيام فيها له تعالى والتعرض لقنوان ربوبيته تعالى ليهيئ للشعار بعله وجوب الاشتغال بالامر (واسجدى واركعى مع الراكعين) أمرت بالصلاة بالجماعة بذكر أركانها مبالغة في إيجاب رعايتها وإيداناً بفضيلة كل منها وأصالتها وتقديم السجود على الركوع أما لكون الترتيب في شرعهم كذلك وأما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ولا يقتضى ذلك كون الترتيب الخارجى كذلك بل اللائق به الترتيب من الأدنى إلى الأعلى وأما ليعتدرا ركعى بالراكعين للشعار بأن من لا ركوع في صلاتهم ليسوا مصلين وأما ما قيل من أن الواو لا توجب الترتيب فغايتها ليصحح لا الترجيح وتجريد

يخفى ذلك على غير سماء وحياء أما قوله تعالى اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم فقيد مسائل (المسئلة الأولى) ذكر وافي تلك الأقلام وجوها (الأول) المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم ذكر يا كذلك فسلموا الأمر له وهذا قول الأكثرين (والثاني) أنهم ألغوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا ذكر يا على ضد جريه الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم مما كانت الأمم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسمائهم فمن خرج له السهم سلمه الأمر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبهه بأمر القداح التي تنقسم بها العرب لحجم الجوز ورائها سميت هذه السهام أقلاماً لأنها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شئ فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلماً قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحاً نظراً إلى أصل الاشتقاق إلا أن العرف الظاهر واجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شئ على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب أما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالتقاء إلا أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم أنه حصل هذا المعنى لذكر يا عليه السلام فلا جرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى أدت بهم تلك الرغبة إلى المنازعة فقال بعضهم إن عمران أباهما كان رئيساً لهم ومقدماً عليهم فلاجل حق أبيهما رغبوا في كفالتها وقال بعضهم إن أمها خربت لها لعبادة الله تعالى وخدمة بيت الله تعالى ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلًا فنقر بواللهذا السبب حتى اختصموا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا منهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولاشبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم يكفل مريم فقيد حذف والتقدير يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوماً أما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاصاً آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالمراد من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت فتقبل مني إنك أنت السميع العليم وقالت انى أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴿ قوله سبحانه وتعالى (اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسم الله المسيح عيسى ابن مريم وجيهها في الدنيا

الامر بالركنين الأخيرين عما قيد به الأول لما أن المراد بقييد الامر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن ﴿ والآخرة الأول منها وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعات كما في قوله تعالى آمن هو قانت آتاء الليل ساجداً وقائماً بالسجود والصلاة لما مر من أنه أفضل أركانها وبالركوع الخشوع والاختبات قيل لما أمرت بذلك قامت في الصلاة حتى ورمت قدميها وسالت دما

وقبحا (ذلك) اشارة الى ما سلف من الامور البدعية وما فيه من معنى البعد للنجية على علو شأن المثار اليه وبعده منزلة
في الفضل وهو مبتدأ خبر قوله تعالى (من انباء الغيب) ٦٧٣ أي من الانباء المتعلقة بالغيب والجملة مستأنفة لا محل
لها من الاعراب وقوله

والآخرة ومن المربين ويكلم الناس في المهدو كهلا ومن الصالحين) اعلم انه تعالى لما
شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها عيسى
عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في العامل
في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة
وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته
من أمور زكريا وهبته الله يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك وأما أبو
عبدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب ما معروف وهو أن اذ صلة في الكلام وزيادة
واعلم أن القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام
وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام الا قول الحسن
فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في
تلك الحال أن يرد عليها البشري من الملائكة والافلاك من تأخر هذه البشري الى حين
العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشري وقع في زمان
واسع كما تقول لقبيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع
أما قول أبي عبدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اذ قالت
الملائكة يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرئنا
فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وألفها بهذا
الموضع وجهان (الاول) أن كل علوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن
الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم
كان اضافة حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما ان من
غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض
الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف
بأنه ظل الله في أرضه وبانه نور الله لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك
كان عيسى عليه السلام سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات
والتحريفات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان
حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على أصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل
عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة
والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى
قادرا على ايجاد الشخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق
النبي فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن
وقوع الممكن وجب النطق بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى

لها من الاعراب وقوله
تعالى (توحى اليك) جملة
مستقلة مبنية الاولى وقيل
الخبر هو الجملة الثانية ومن
أنباء الغيب اما متعلق
بتوحى أو حال من ضميره
أي توحى من أنباء الغيب
أو توحى حال كونه من
جملة انباء الغيب وصيغة
الاستقبال لا يدلان بان
الوحي لم ينقطع بعد
(وما كنت لديهم) أي
عند الذين اختلفوا
وتنازعوا في تربية مريم
وهو تقرير وتوحيق لكونه
وحيا على طريقة التسمك
بذكره كما في قوله تعالى
وما كنت بجانب الغربي
الآية وما كنت تأوي
في أهل مدين الآية فان
طريق معرفة أمثال
هاتيك الحوادث
والواقعات اما المشاهدة
واما السماع وعدمه
محقق عندهم فبق احتمال
المعاشاة المستحيلة ضرورة
فنفيت تهكماتهم (اذ
يلقون أقلامهم) ظرف
للاستقرار العامل في لديهم
وأقلامهم أقدا هم
التي اقترعوا بها وقيل
اقترعوا بأقلامهم التي
كانوا يكتبون بها التوراة نبركا (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها ينظرون أو يعلموا
أيهم يكفلها (وما كنت لديهم اذ يختصمون) أي في شأنها تنافس في كفالتها حسبما ذكر فيما سبق ونكرر ما كنت لديهم
مع تحقق التصود بعطف اذ يختصمون على اذ يلقون كما في قوله عز وجل ٨٥ نحن أعلم بما يستمعون

اذ يستمعون اليك واذ هم تجوى للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند القاء الاقلام وعدم حضوره عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام لا سيما اذا أريد

في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يعد تخلق آدم من عيراب فلان لا يعد تخلق عيسى من غيراب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالامر في تجويره ظاهر ويبدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج الخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما جعل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين في مدة معينة فحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لاعن الاب أولى بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر والعقارب عن الباذر وج اذا كان كذلك فتولد الولد لاعن الاب أولى أن لا يكون ممتنعا (الوجه الثالث) وهو أن التخليلات الذهبية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المتأخر فيوجب حصول كيفية الغضب وبوجب حصول السخونة الشديدة في البدن اليس اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالفطرة على وهذه لم يقدر على المشي عليه بل كسأمتي عليه يسقط وما ذاك الا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا في كتاب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع من أن يقال انه لما تخللت صورته عليه السلام كفي ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنة محتملة كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولاً غير متنع ولوائك طالبت جميع الاولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقتناعية في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك أمر ممكن فلما أخبرنا بالعباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته أما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متغيرا متبعضا متحكما للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الاب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كون كلمة الله مبدأ ظهوره وحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما ينوهمه النصارى والحلولية وأما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات (السؤال الاول) المسبح هل هو اسم

باختصاصهم تنازعهم قبل الاقتراع فان تغير الترتيب في الذكر مؤكده (اذ قالت الملائكة) شروع في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو بدل من واذ قالت الملائكة منصوب بنصبه وما بينهما اعتراض حتى به تقريراً لما سبق وتنبه على استقلاله وكونه حقيقاً بأن بعد على حباله من شواهد النبوة وترك العطف بينهما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وايدنا بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان وقيل منصوب بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من اذ يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضر في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرف منه الاختصاص وفي طرف آخر هذا الخطاب اشعاراً بإحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل أحوال مريم من أولها الى آخرها والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام وايراد صيغة الجمع لما مر (بامر مريم ان الله يبشرك

بكلمة منه) من لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة للكلمة أي بكلمة كأنه منه عز وجل (اسمه) ذكر الضمير الراجع الى الكلمة لكونها عبارة عن مذكر وهو مبتدأ خبره (المسيح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو عطف بيان وقيل خبر آخر وقيل خير مبتدأ محذوف وقيل منصوب بإضمار أضي مدحاً وقوله تعالى (ابن مريم) صفة مريم

لعيسى وقيل المراد بالاسم ما به يتميز المسمى عن سواه فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة اذ هو المميز له عليه الصلاة والسلام تميزا عن جميع من عداه والمسيح لقبه * ٦٧٥ * عليه الصلاة والسلام وهو من الالقاب المشرفة

مشتق أو موضوع والجواب فيه قولان الاول قال أبو عبيدة والليث أصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى أصله ايشوع كما قالوا في موسى أصله موشى أو ميسا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى عليه السلام مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذاعاهاة الابرى من مرضه الثاني قال أحمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض أى يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشرب الثالث انه كان مسيحا لانه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الأقوال هو فاعل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع أنه مسح من الاوزار والاثام والخامس سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه خوص فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا السابع سمي مسيحا لانه مسح جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوناه عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فاعل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم ولعلهما قال ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللفظ عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين أحدهما لانه ممسوح احد العينين والثاني أنه يمسح الارض أى يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعهما كثرتواحيها يقال قد دجل الدجال اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس (السؤال الثاني) المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الانبياء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فلما نسبته الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلالها بأنه محدث بغير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته (السؤال الرابع) الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بهامذ كر (السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الاعيسى واما المسيح فهو لقب وأما بن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرفة له فكأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة أما قوله تعالى وجيها في الدنيا والآخرة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الوجيه ذوالجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجهه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال

كالصديق وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب من ايشوع والتصديق لاشتقاقهما من المسح والعيس وتعليقه بأنه عليه الصلاة والسلام مسح بالبركة أو بما يطهره من الذنوب أو مسحه جبريل عليهما الصلاة والسلام أو مسح الارض ولم يقيم في موضع أو كان عليه السلام يمسح ذا العاهة فيبرأو بأنه كان في لونه عيس أى بياض يعلوه حرة من قبيل الرق على الماء وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب فلا ينسب الا الى أمه وبذلك فضلت على نساء العالمين (وجيها في الدنيا والآخرة) الوجيه ذوالجاه وهو القوة والمنعة والشرف وهو حال مقدرة من كلمة فانها وان كانت نكرة لكنها صالحة لأن ينصب بها الحال وتذكيرها باعتبار المعنى والوجاهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفي الآخرة الشفاعة

وعلو الدرجة في الجنة (ومن المقر بين) أى من الله عز وجل وقيل هو إشارة الى رفعه الى السماء وصحبة الملائكة وهو عطف على الحال الاولى وقد عطف عليه قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد وكهلا) أى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يهد للصبي أى يسوى من مضجع وقيل انه يرفع شاب والمراد

وكهلا بعد نزوله وفي ذكر أحواله المختلفة المتنافية إشارة إلى أنه بمنزل من الألوهية (ومن الصالحين) حال أخرى من كلمة معطوفة على الأحوال السالفة أو من الضمير في يكلم (قالت) ٦٧٦ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل

فإذا قالت من يم حسين
قالت لها الملائكة ما قالت
فقيل قالت متضرعة
إلى ربها (رب أنى يكون)
أى كيف يكون أو من أين
يكون (إلى ولد) على وجد
الاستبعاد العادى
والتعجب واستعظام
قدرة الله عز وجل وقيل
على وجه الاستفهام
والاستفسار بأنه بالتزوج
أو بغيره ويكون أماتامة
أنى واللام متعلقان بها
ووثأ خير الفاعل عن الجار
والجرور لما مر من
الاعتناء بالمقدم والتشويق
إلى المؤخر ويجوز أن
تتعلق اللام بمحذوف
وقع حالا من ولد اذ لو
تأخر لكان صفة له وأما
ناقصة واسمها ولد
وخبرها ما أنى واللام
متعلقة بضمير وقع حالا
كأمر أو خبر وأنى نصب
على الظرفية وقوله تعالى
(ولم يمسسنى بشر) جملة
حالية محققة للاستبعاد
أى والحال أنى على حالة
منافية للولادة (قال)
استئناف كما سلف والقائل
هو الله تعالى أو جبريل
عليه الصلاة والسلام

بعض أهل اللغة الوجه هو الكرم لا أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه
استعارة عن الكرم والكمال وأعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان
وجيها قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأ الله مما قالوا
وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين أقوال الأول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب
النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثاني أنه وجيه عند الله تعالى وأما
عيسى عليه السلام فهو وجيه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيى الموتى ويبرئ
الأكه والأبرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيعا أمته المحققين
ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعته أكابر الأنبياء عليهم السلام والثالث أنه وجيه في
الدنيا بسبب أنه كان مبرا من العيوب التي وصفه اليهوديها ووجيه في الآخرة بسبب
كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه
بما عاملوه قلنا قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن اليهود طعنوا فيه
وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا
ههنا (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا
الولد وجيها في الدنيا والآخرة والفراء يسمى هذا قطعا كأنه قال عيسى بن مريم الوجيه
فقطعه منه التعريف وأما قوله ومن المقر بين فقيه وجوه أحدها أنه تعالى جعل ذلك
كالمدح العظيم للملائكة فألقه بمثل منزلاتهم ودرجاتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها أن
هذا الوصف كالنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء وتصابه الملائكة وثالثها
أنه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال
تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك المقربون أما قوله تعالى
ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) الواو للعطف على قوله وجيها
والتقدير كأنه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عندى ضعيف لأن عطف الجملة الفعلية
على الاسم غير جائز إلا للضرورة أو لفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية ان الله يبشرك
بكلمة منه اسم المسمى عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة الممدود من المقر بين
وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان
الله يبشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان أحدهما أنه حرامه والثاني هو هذا الشيء
المعروف الذى هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه أنه يكلم الناس في
الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حرامه
أو كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل
يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سوالات (السؤال الأول) ما الكهل الجواب الكهل
في اللغة ما اجتمع قوته وكل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوى
وتم قال الأعشى

(كذلك الله يخلق ما يشاء) الكلام في اعرابه كما مر في قصة زكريا بعينه خلا أن يراد بخلق ههنا بوضا حك
مكان يفعل هناك لما أن ولادة العذراء من غير أن يمسها بشرا بدع وأغرب من ولادة عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق
المنبئ عن الاختراع أنسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك عتب ببيان كلفيته فقيل (اذا قضى أمرا) من الأمور أى

اراد شيئا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا اصيل القضاء الاحكام اطلق على الارادة الالهية القطعية المتعلقة بوجود
الشيء لا يجابها باله البتة وقيل الامر ومنه قوله * ٦٧٧ * تعالى وقضى ربك (فانما يقول له كن) لا غير

يضاحك الشمس منها كوكب شرق * مؤزر بجميع النبت مكتهل
اراد بالكتهل المتاهي في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه
في المهد من المعجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات لما الفائدة في ذكره
والجواب من وجوه (الاول) أن المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى
الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم أن عيسى
كان الها (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة أمه ثم
عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم معناه أنه يكلم حال كونه
في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك أنه غاية في المعجز
(والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر
عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر وعلى هذا التقدير فهو
ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن
الكمال التام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصيح وصفه
بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل البجلي أن المراد بقوله
وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال
قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض
(المسئلة الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة
قولهم بان كلامه في المهد من أعجب الامور وأغربها ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت
لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان
تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثني لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند
حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغاحد التواتر
واخفاء ما يكون بالغيا الى حد التواتر ممتنع وأيضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا
ممتنعا لان النصارى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك
يمتنع أن يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه
الواقعة موجودة لكان أولى الناس بعرفتها النصارى ولما أطبقوا على انكارها علمنا أنه
ما كان موجودا البتة أجاب المتكلمون عن هذه السببهة وقالوا ان كلام عيسى عليه
السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان
الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ
على الاخفاء وتقدير أن يذكروا ذلك الآن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى
البهت فهم أيضا قد سكتوا هذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى
أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضا فليس كل النصارى
ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على التجاشي سورة مريم قال

(فيكون) من غير ريث
وهو كما ترى تشيل لكمال
قدرته تعالى وسهولة تأتي
المقدورات حسبما تقتضيه
مشيئته وتصوير لسرعة
حدوثها بما هو علم فيها
من طاعة الأمور المطيع
للامر القوى المطاع
وبيان لانه تعالى كما يقدر
على خلق الاشياء مدرجا
باسباب ومواد معتادة
يقدر على خلقها دفعة
من غير حاجة الى شيء من
الاسباب والمواد (ويعلمه
الكتاب) أي الكتابة
أو جنس الكتب
الالهية (والحكمة) أي
العلوم وتهذيب الاخلاق
(والتوراة والانجيل)
افرادهما بالذكر على
تقدير كون المراد بالكتاب
جنس الكتب المنزلة
لزيادة فضلها وانا
فتمها على غيرهما والجملة
عطف على يشركا أو
على وجهها أو على يخلق
أو هو كلام مبتدأ سبق
تطبيبا لقلبها وازاحة
لما أهمها من خوف
اللائمة لما علمت أنها تلد
من غير زوج وقرئ
ونعلمه بالنون (ورسولا

الى بني اسرائيل) منصوب بمضمر يقود اليه المعنى معطوف على يعلمه أي ويجعله رسولا الى بني اسرائيل أي كلمهم
وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين ثم قيل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان أول
أنبياء بني اسرائيل يوسف عليه الصلاة والسلام وآخرهم عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل أولهم موسى وآخرهم

عيسى عليهما الصلاة والسلام وقوله تعالى (اني قد جئتكم) معمول لرسولا لما فيه من معنى النطق أى رسولا ناطقا
بأنى الخ وقيل منصوب بضم معمول لقول مضمحل ٦٧٨ * معطوف على يعلمه أى ويقول أرسلت رسولا

النجاشى لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور فى هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن
الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجهها فى الدنيا والآخرة وكونه من
المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس فى المهد وفى الكهولة كل واحد من هذه
الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن
الصالحين قلنا انه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون فى
جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم أن ذلك يتناول
جميع المقامات فى الدنيا والدين فى أفعال القلوب وفى أفعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى
بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذى يدل على أرفع الدرجات * قوله تعالى (قالت

رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما
يقول له كن فيكون) قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضى
التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله فى قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا
قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره فى سورة البقرة * أما قوله تعالى (ويعلمه

الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم
ويعلمه بالياء والهاقون بالنون أما الياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على
يبشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية انها قالت رب
أنى يكون لى ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن
فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه المغايبة الا أنه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا
جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغايبة فقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك
الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله أعلم

(المسئلة الثانية) فى هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف
والاقرب عندى أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم
العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به
ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية
والشرعية بعلمه التوراة وانما آخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة
كتاب الهى وفيه أسرار عظيمة والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض فى
البحث على أسرار الكتب الالهية ثم قال فى المرتبة الرابعة والانجيل وانما آخر ذكر
الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى
أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته فى العلم فاذا أنزل الله تعالى
عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرار ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا فى
العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية
والسقلية فهذا ما عندى فى ترتيب هذه الالفاظ الاربعة * ثم قال تعالى (ورسولا الى بنى

بأنى قد جئتكم الخ وقيل
معطوف على الاحوال
السابقة ولا يقدح فيه
كونها فى حكم الغيبة مع
كون هذا فى حكم التكلم
لما عرفت من أن فيه معنى
النطق كأنه قيل حال
كونه وجهها ورسولا
ناطقا بأنى الخ وقرئ
ورسول بالجر عطف على
كلمة والباء فى قوله تعالى
(بآية) متعلقة بمحذوف
وقع حال من فاعل الفعل
على أنها للملا بسطة
والتنوين للتفخيم دون
الوحدة لظهور تعددها
وكثرتها وقرئ بآيات
او بجئتكم على انها
للتعديدية ومن فى قوله
تعالى (من ربكم) لا ابتداء
الغاية مجازا متعلقة
بمحذوف وقع صفة
لاية أى قد جئتكم
ملتبساً بآية عظيمة كأنه
من ربكم أو أتيتكم بآية
عظيمة كأنه منه تعالى
والتعرض لو وصف
الربوبية مع الاضافة
الى ضمير المخاطبين لتأكيد
ايجاب الامثال بما سياتى
من الاوامر وقوله تعالى
(انى أخلق لكم من الطين

كهينة الطير) بدل من قوله تعالى أنى قد جئتكم ومحله النصب على نزع الجار عند سيبويه والفراء * اسرئيل
والجر على رأى الخليل والكسائى او بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر أى اعنى انى الخ وقيل مر فوع على أنه
خبر مبتدأ محذوف أى هى أنى أخلق لكم وقرئ بكسر الهمزة على الاسم تناسف أى أقدر لكم أى لاجل

تحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي من الطين شيئا مثل صورة الطير (فانفخ فيه) الضمير للكاف أي في ذلك الشيء
المماثل لهيئة الطير وقرى فانفخ فيها على أن الضمير للهية * ٦٧٩ * المقدرة أي اخلق لكم من الطين هيئة كهيئة

الطير فانفخ فيها (فيكون

طيرا) - يا طيار اكسائر

الطيور (باذن الله) بامر

تعالى اشار عليه الصلاة و

السلام بذلك الى أن احياه

من الله تعالى لانه قيل

لم يخلق غير الخفاش روى

أنه عليه الصلاة والسلام

لما ادعى النبوة وأظهر

المعجزات طالبوه بخلق

الخفاش فاخذ طينا

وصوره ونفخ فيه فاذا هو

يطير بين السماء والارض

قال وهب كان يطير

مادام الناس ينظرون

اليه فاذا غاب عن أعينهم

سقط ميتا ليميز من خلق الله

تعالى قيل انما طلبوا

خلق الخفاش لانه أكمل

الطير خلقا وأبلغ دالة

على القدرة لان له ثديا

وأسانا وهي تحمض

وتطهر وتلد كسائر

الحيوان وتضحك كما

يضحك الانسان وتطير

بغير ريش ولا تبصر في ضوء

النهار ولا في ظلمة الليل

وانما ترى في ساعتين ساعة

بعد الغروب وساعة بعد

طلوع الفجر وقيل خلق

أنواعا من الطير (وابرى

الأكه) أي الذي ولد

اسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية
وجوه (الاول) تقدير الآية ونعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا
الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفيض الى
الاشتباه (الثاني) قال الزجاج الاختيار عندي أن تقديره ويكلم الناس رسولا وانما
أضمرنا ذلك لقوله اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بأنني قد جئتكم (الثالث) قال
الاعفسي ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة
والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية (المسئلة الثانية) هذه الآية
تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود
انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد
لانه تعالى عدد ههنا أنواعا من الآيات وهي احياء الموتى وبراء الأكه والابرس
والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد
* ثم قال (اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله) اعلم أنه
تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول) ما ذكره
ههنا في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة أني بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر
الهمزة فمن فتح أني فقد جعلها بدلا من آية كانه قال وجئتكم بأنني أخلق لكم من الطين
ومن كسر فله وجهان (احدهما) الاستئناف وقطع الكلام مما قبله (والثاني) انه فسر
الآية بقوله اني اخلق لكم ويجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء
قال الله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة
وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه
أحسن لانه في المعنى كقراءة من فتح أني على جعله بدلا من آية (المسئلة الثانية) أخلق لكم
من الطين أي أقدر وأصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضا فنقول الذي يدل عليه
القرآن والشعر والاستشهاد (أما القرآن) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله أحسن
الخالقين أي المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع
فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب
قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الاخلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا
وفي سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره
و يصوره وثالثها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اني أخلق لكم من الطين أي
أصور وأقدر وقال تعالى في المائدة واذن خلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على أن
الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الابداع والابتداء لكان المعنى ان كل

أعمى أو المسوح العين (والابرس) المبلى بالبرص لم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ويقال له الوضع أيضا
وتخصيص هذين الداءين لانهما مما اعيا الاطباء وكانوا في غاية الحداقة في زمنه عليه الصلاة

والسلام فاراهم الله تعالى المعجزة من ذلك الجنس روى انه عليه الصلاة والسلام ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أنه ومن لم يطق أنه عيسى * ٦٨٠ * عليه الصلاة والسلام وما يداويه

ما في الارض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض (وأما الشعر) فقوله

ولأنت تفرى ما خلقت * وبعض القوم يخلق ثم يفرى وقوله ولا يعطى يأي الخالقين ولا * أي الخالق الاجيد الادم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقدر من الخير وفلان خالق بكذا أي له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملاء لان الملاسة استواء وفي الحشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق قال أبو عبد الله البصري انه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالعني هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فنقول اني اخلق لكم من الطين معناه أصور وأقدر وقوله كهيئة الطير فالحية الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه أي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاع فيكون طيرا بالالف على الواحد والباقيون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع * يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطلبوه بخلق خفاس فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو بطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاس وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقيين عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو أنه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذا

الا بالدعاء (واحي الموتى باذن الله) كرهه مبالغة في دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية قال الكلبي كان عليه الصلاة والسلام يحيي الموتى بياحي ياقيوم أحياءا زروا كان صدق قوله فعاش ووالده ومروى على ابن عجز ميت فدعا الله تعالى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقى وولده وبنت العاشر احياءا وولدت بعد ذلك فقالوا انك يحيي من كان قريبا العهد من الموت فلعلمهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فاحي لناسام بن نوح فقال دلوني على قبره ففعلوا فقام على قبره فدعا الله عز وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام كيف شئت ولم يكن في زمانكم شيب قال يا روح الله للماد عوتى سمعت صوتا يقول أجب روح الله فظننت أن الساعة قد قامت فن هول ذلك شئت فسأله عن الزرع قال يا روح الله ان مرارته لم تذهب من خبجرتي

وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة وقال للقوم صدقوه فانه نبي الله فأمن به * الصفة * بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا آية فقال يا فلان اكلت كذا ويا فلان خبي لك كذا وذلك قوله تعالى

(وَأَنْبَشَكُمْ بَمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ) أَي بِالْمَغْشِيَّاتِ مِنْ أَحْوَالِكُمْ الَّتِي لَا تَشْكُونَ فِيهَا وَقُرَى تَدْخِرُونَ بِالذَّالِ
وَالْتَخْفِيفِ (أَنْ فِي ذَلِكَ) إِشَارَةٌ ٦٨١ ❀ إِلَى مَا ذَكَرَ مِنَ الْأُمُورِ الْعِظَامِ (لَا يَتَى) عَظِيمَةٌ وَقُرَى لَا يَتَى

(لَكُمْ) دَالَّةٌ عَلَى صِحَّةِ
رِسَالَتِي دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ

(أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)

جَوَابُ الشَّرْطِ مَحْذُوفٌ

لَا نَصِبَابَ الْمَعْنَى إِلَيْهِ

أَوْ دَلَالَةً الْمَذْكُورَ عَلَيْهِ

أَيِ انْتَفَعْتُمْ بِهَا أَوْ أَمَّا

كُنْتُمْ مِمَّنْ يَتَأْتِي مِنْهُمْ

الْإِيمَانِ دَلَّتْكُمْ عَلَى صِحَّةِ

رِسَالَتِي وَالْإِيمَانِ بِهَا

(وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

مِنَ التَّوْرَةِ) عَطْفٌ

عَلَى الْمَضْمَرِ الَّذِي تَعْلُقُ بِهِ

قَوْلُهُ تَعَالَى بِآيَةٍ أَيْ قَدْ

جَسَّتُكُمْ مَلْتَبَسًا بِآيَةٍ

الْحِمْ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

الْحِمْ أَوْ عَلَى رَسُولٍ أَعْلَى

الْأَوْجِهَ الثَّلَاثَةَ فَإِنْ

مُصَدِّقًا فِيهِ مَعْنَى النُّطْقِ

كَافِي رَسُولًا أَيْ وَيَجْعَلُهُ

مُصَدِّقًا نَاطِقًا بِأَنِّي أَصْدُقُ

الْحِمْ أَوْ يَقُولُ أَرْسَلْتُ

رَسُولًا بِأَنِّي قَدْ جَسَّتُكُمْ

الْحِمْ وَمُصَدِّقًا لِمَا أَوْحَى

كَوْنُهُ مُصَدِّقًا نَاطِقًا بِأَنِّي

أَصْدُقُ الْحِمْ أَوْ مُنْصَوِّبٌ

بِاضْمَارِ فَعْلٍ دَلَّ عَلَيْهِ

قَدْ جَسَّتُكُمْ أَيْ وَجَسَّتُكُمْ

مُصَدِّقًا لِمَا وَقَوْلُهُ مِنَ

التَّوْرَةِ أَمَّا هَالِكٌ مِنَ

الْمَوْصُولِ وَالْعَامِلِ

مُصَدِّقًا وَأَمَّا مِنْ ضَمِيرِهِ

الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام
انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض
وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح (المسئلة الرابعة)
قوله باذن الله معناه يتكلم الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت
الا باذن الله أي الابان بوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة
للسبهة وتنبهها على اني اعمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل
اظهار المعجزات على يد الرسل ❀ (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو
قوله وأبرئ الأكمه والابرص واحي الموتى باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الأكمه
هو الذي ولد أعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمى بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي
لا يبصر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب
التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خمسون ألفا من المرضى من
اطاق منهم اتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده
قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات بيحي ياقوم واحيا عاذرو كان
صديقه ودعاسام بن نوح من قبره فخرج حيا ومرت على ابن ميت لعجوز فدعا الله فترل عن
سريره حيا ورجع الى أهله وبقي وولده وقوله باذن الله رفع لهم من اعتقد فيه الالهية
(وأما النوع الخامس) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه
وَأَنْبَشَكُمْ بَمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه
الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب
روى السدي أنه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم وكان يخبر
الصبي بان أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشيء
ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام
يطالبهم فقالوا له ليسوا في البيت فقال فن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه
السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير (والقول الثاني) ان الاخبار عن الغيوب انما
ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يحزنون ويدخرون
فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا
الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال
يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب
ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم
مسئلة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك
لاية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه الخمسة المعجزة قاهرة قوية دالة على
صدق المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصدق بلى من انكر دلالته أصل

المستتر في الظرف ❀ ٨٦ ❀ في الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف

لقيامه مقام الفعل (ولا حل لكم) معمول لمضمر دل عليه ما قبله أي وجئتكم لاجل الخ وقيل عطف على معنى مصدقا

لكنواهم جئتكم معذرا ولا جئتكم رضاه كانه قيل قد جئتكم لاصدق ولا حل الخ وقيل عطف على بآية أي قد جئتكم

بآية من ربكم ولا حل لكم (بعض الذي حرم عليكم) أى فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام من الشحوم
والثروب والسمك ولحوم الابل والعمل فى السبت قيل احل لهم * ٦٨٢ * من السمك والطير مالا صصصة له

واختلف فى احلال
السبت وقرى حرم على
تسمية الفاعل وهو ما بين
يدى او الله عز وجل
وقرى حرم بوزن كرم
وهذا يدل على أن شرعه
كان ناسخا لبعض احكام
التوراة ولا يخل ذلك
بكونه مصدقا لها لما
أن النسخ فى الحقيقة
بيان وتخصيص فى الازمان
وأخير المفعول عن الجار
والجرور لما مر مرارا
من المبادرة الى ذكر
ما يسر الخطابين
والتشويق الى ما اخر
(وجئتمكم بآية من
ربكم) شاهدة على صحة
رسالتى وقرى بآيات
(فاتقوا الله) فى عدم
قبولها ومخالفة مدلولها
(واطيعون) فيما أمركم به
وأنهاكم عنه بأمر الله
تعالى وتلك الآية هى
قولى (ان الله ربي وربكم
فاعبدوه هذا صراط
مستقيم) فانه الحق
الصريح الذى اجمع
عليه الرسل قاطبة فيكون
آية بينة على أنه عليه
الصلاة والسلام من
جملتهم وقرى أن الله

المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات أمام من آمن بدلالة
المعجز على الصدق لا يبق له فى هذه المعجزات كلام البتة * قوله تعالى (ومصدق لما بين
يدى من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتمكم بآية من ربكم فاتقوا الله
واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين
بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه بماذا ارسل وهو
أمران (أحدهما) قوله ومصدق لما بين يدي من التوراة وفيد مسئلتان (المسئلة
الاولى) قد ذكرنا فى قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتمكم بآية أن تقديروه وأبعثه
رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتمكم بآية فتعوله ومصدق معطوف عليه والتقدير
وأبعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتمكم بآية وانى بعثت مصدقا لما بين يدي
من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) انه
يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت
نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه
السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة واعل من جملة الاغراض فى بعثة عيسى
عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين وأما المقصود
الثانى من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفيه
سؤال) وهو انه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة
فى انه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليهم فى التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه
بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدق لما بين يدي من التوراة (والجواب) انه
لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها
فهو حق وصواب واذا لم يكن الثانى مذكورا فى التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل
ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وأيضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه
السلام موجودة فى التوراة لم يكن مجئ عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم
اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وهب بن منبه
ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل
بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بامر من (أحدهما)
ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى
عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الامر الى ما كان فى زمن موسى عليه السلام
(والثانى) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر
عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم
ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم
وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ولم يكن ذلك

بالفتح بدلا من آية او قد جئتمكم بآية على أن الله ربي وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرر (قادحا)
لماسبق أى قد جئتمكم بآية بعد آية ما ذكرت لكم من خلق الطير وبراء الالكه والابرص والاحياء والانبياء بالخفيات ومن غيره من
ولادتي بغراب ومن كلامي فى المهدي ومن غير ذلك والاول لتهديد الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء

قوله فاتقوا الله أي لما جئكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله في المخالفة وأطيعون فيما أدعوكم إليه ومعنى قراءة من قبح ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى لا يلاف * ٦٨٣ * قريش الخ ثم شرع في الدعوة وأشار إليها بالقول المجمل

قَالَ ان الله ربى وربكم
اشارة الى أن استكمال القوة
النظرية بالاعتقاد الحق
الذى غاية التوحيد وقال
فاعبدوه اشارة الى استكمال
القوة العملية فانه يلزم
الطاعة التى هى الاتيان
بالاوامر والانتهاى عن
المناهى ثم قرر ذلك بأن
بين أن الجمع بين الامرين
هو الطريق المشهود له
بالاستقامة ونظيره قوله
عليه الصلاة والسلام قل
آمنت بالله ثم استقم (فلما
احس عيسى منهم الكفر)
شروع في بيان مال احواله
عليه السلام اثر ما اشير الى
طرف منها بطريق النقل
عن الملائكة والفاء فصيحة
تفصح عن تحقق جميع
ما قلته الملائكة وخروجه
من القوة الى الفعل حسبا
شرحته كما في قوله تعالى
فلما رآه مستقرا عنده بعد
قوله تعالى أنا آتيك به قبل
أن يرتد إليك طرفك كانه
قيل فحملته فولدته فكان
كيت وكيت وقال ذيت
وذيت وانما لم يذكر اكتفاء
بحكاية الملائكة وايدانا
بعدم الخلف وثقة
بما فصل في المواضع الاخر

قادر في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبب ووضع الاحد قائما مقامه وكان
محققا في كل ما عمل لما بينا ان النسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئكم بآية
من ربكم وانما أعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان هسرفا عاد
ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله
وأطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذ ألزمكم أن تتقوا الله
لزمكم أن تطيعوني فيما أمركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربى وربكم
ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا انه
اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه
هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق باسرها وجب على الكل أن
يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم * قوله تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر
قال من أنصاري الى الله قال الخواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد باننا مسلمون ربنا آمنا
بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم
انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك
وههنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما
شرح لهم تلك المعجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى فلما أحس
عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة
وههنا وجهان (أحدهما) ان يجري اللفظ على ظاهره وهوانهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك
بأذنه (والثاني) أن نحمله على التأويل وهوان المراد أنه عرف منهم اصرارهم على الكفر
وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر
عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على
وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بنى اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين
الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كما مر محمد
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يختفى من بنى اسرائيل كما اختفى النبي
صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام
خرج مع أمه يسبحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل
ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فساله عيسى عن
السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه
ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر على فلما سمعت مريم عليها السلام
ذلك قالت يا بني ادع الله لي كفى ذلك فقال يا أمه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد
أحسن وأكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذ اقرب مجيء الملك فاملا
قدورك وخوابيك ما ثم أعلنى فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فيقول ما في القدر طيبخاوما

وأما عدم نظم بقية أحواله عليه الصلاة والسلام في سلك النقل فاما الاعتناء بأمرها أول عدم مناسبتها للمقام البشارة لما فيها من
ذكر مقاساته عليه الصلاة والسلام الشدايد ومعاناته للمكابيد والمراد بالاحساس الادراك القوي الجاري مجرى المشاهدة وبالکفر
اصرارهم عليه وعتوهم ومكابرتهم فيه مع العزيمة على قتله عليه الصلاة والسلام كما بيني عنه الاحساس فانه انما يستعمل

في أمثال هذه المواقع عند كون متعلقه أمر المحذور أمكروها كما في قوله عز وجل فلما أحسوا بأنا أذاهم منها يركضون وكلمة من متعلقة بأحس والضمير المحرور لبني إسرائيل أي ابتداء ٦٨٤ * الاحساس من جهتهم وتقديم الجار والمجرور على

في الخوابي خجرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خجرا اذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب وكان ابنه قدمات قبل ذلك بيام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فإنه ان عاش كان شرا فقال ما أبالي ما كان اذا رأيته وان أحبيته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار أمر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به (والقول الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة وأنه ينسخ دينهم فكانوا من أول الأمر طاعنين فيه طالبين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجح فيهم فاحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من أنصاري الى الله فأجابوا بالحواريون فعند ذلك أحس بان من سوى الحواريين كفرون مصررون على انكار دينه وطلب قتله أما قوله تعالى قال من أنصاري الى الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان عيسى عليه السلام لما دعا بني إسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فرمى منهم وأخذ يسبح في الارض فرجم جماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بنناز يدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان تبعني صرت بحيث تصيد الناس حياة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فاصطاد شيا فامر به عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه واستعانوا باهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان قوله من أنصاري الى الله انما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لا واثك الاثني عشر من الحواريين أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقي عليه شبيهي فيقتل مكاني فأجابه الى ذلك بعضهم وفيما تذكره النصراني في انجيلهم ان اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم رجلا من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض من طلب النصره اقدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصاري حال ذهابي الى الله أو حال التجائي الى الله (والثاني) التقدير من أنصاري الى أن أبين أمر الله تعالى والى

المفعول الصريح للمر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلقة بمحذوف وقع حالا من الكفر (قال) أي خلص اصحابه لاجميع بني إسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى بن مريم للحواريين بين الآية وقوله تعالى فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة ليس بنص في توجيه الخطاب الى الكل بل يكفي فيه بلوغ الدعوة اليهم (من أنصاري) الانصار جمع نصير كاشراف جمع شريف (الى الله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الياء أي من أنصاري متوجها الى الله ملتجئا اليه او بأنصاري متضمنا معنى الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى الله عز وجل ينصرونني كما ينصرتني وقيل الى بمعنى في أي في سبيل الله وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع (قال) استئناف مبني على سؤال ينساق اليه الدهن كانه قيل فاذا قالوا في جوابه

عليه الصلاة والسلام قيل قال (الحواريون) جمع حواري يقال فلان حواري فلان أي صفوته وخالصته من الخور * ان * وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للخضر يات خلوص ألوانهن ونقاأهن سمي به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام

خلوص نيائهم ونقاء سرأرهم وقيل لما عليهم من آثار العبادة وأنوارها وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك أن واحدا
من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان ٦٨٥ عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها

ان أظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه أراد من ثبت على نصرتي الى أن تتم دعوتي
ويظهر امر الله تعالى (الثالث) قال الا كثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى
ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل
أي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز أن
تقول ذهب زيد مع عمرو ولان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا
ان الى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فأثبتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته الى نصرة
الله أي وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم أي لا تأكلوا أموالهم
مضمومة الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود
مضموما الى الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله
ووسيلة اليه وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك أي
تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الى أي انضم الى فكذا ههنا المعنى من
أنصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى (الخامس) أن يكون الى بمعنى اللام كانه قال من
أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق
(والسادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله والى بمعنى في جائز وهذا قول الحسن
أما قوله تعالى قال الخواريون نحن أنصار الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في لفظ
الخواري وجوها (الاول) ان الخواري اسم موضوع لخلاصة الرجل وخالصة ومنه يقال
للدقيق خواري لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمي وخواري
من أمي والخواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الخواريون هم صفوة
الانبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثاني) الخواري
أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق خواري ومنه الاحور والحور نقاء
بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان أولئك لم سموا بهذا
الاسم فقال سعيد بن جبيل بياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان
قلوبهم كانت نقية ظاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاً لهم وإشارة الى نقاء قلوبهم
كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال
الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك
مر عيسى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فأمنوا
والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت
خواري وقال مقاتل بن سليمان الخواريون هم القصارون واذا عرفت أصل هذا اللفظ
فقد صار يعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطائنه (المسئلة الثانية) اختلفوا
في ان هؤلاء الخواريين من كانوا (فالقول الاول) انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون
السماك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال أنا عيسى بن مريم عبد الله

ولا تنقص فذكروا ذلك
للكمال فاستدعاه عليه
الصلاة والسلام فقال له
من أنت قال عيسى بن مريم
فترك ملكه وتبعه مع
أقاربه فأولئك هم
الخواريون وقيل كانوا
صيادين يصطادون
السماك يلبسون الثياب
البيض فيهم شمعون
ويعقوب ويوحنا فربهم
عيسى عليه الصلاة والسلام
فقال لهم أنتم تصيدون
السماك فان اتبعتموني صرتم
بمحبت تصيدون الناس
بالحياة الابدية قالوا من
أنت قال عيسى بن مريم
عبد الله ورسوله فطلبوا
منه المعجزة وكان شمعون
قد رمى شبكته تلك الليلة
فما اصطاد شيئا فأمره عيسى
عليه الصلاة والسلام
بالقاء في الماء مرة أخرى
ففعل فاجتمع في الشبكة
من السمك ما كادت تمزق
واستعانوا بأهل سفينة
أخرى وملأوا السفينتين
فعند ذلك آمنوا بعيسى
عليه السلام وقيل كانوا
اثني عشر رجلا آمنوا به
عليه الصلاة والسلام
واتبعوه وكانوا اذا

جاءوا قالوا اجعنا يا روح الله فيضرب بيده الارض فيخرج منها الكل واحد رقيقا واحد غريبا واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب
بيده الارض فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا قال عليه الصلاة والسلام أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل
من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالاجرة فسموا خواريين وقيل ان أمه سلمته الى صباغ فاراد الصباغ يوما أن يشتغل

بعض مهماته فقال له عليه الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة قد جعلت لكل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك
الالوان فغاب فجعل عليه الصلاة والسلام كلها في جب واحد وقال ﴿ ٦٨٦ ﴾ كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ

فسأله فآخيره بما صنع فقال
أفسدت على الثياب قال
قم فانظر فجعل يخرج ثوبا
أحمر وثوبا أخضر وثوبا
أصفر الى أن أخرج الجميع
على أحسن ما يكون حسبما
كان يريد فتعجب منه
الحاضرون وآمنوا به
عليه الصلاة والسلام
وهم الحواريون قال القفال
ويجوز أن يكون بعض
هؤلاء الحواريين الاثنى
عشر من الملوك وبعضهم
من صيادي السمك و
بعضهم القصارين وبعضهم
من الصباغين والكل
سموا بالحواريين لانهم
كانوا أنصار عيسى عليه
الصلاة والسلام وأعوانه
والمخلصين في طاعته
ومحبته (نحن أنصار الله)
أي أنصار دينه ورسوله
(آمنوا بالله) استئناف جار
مجرى العلة لما قبله فان
الايمان به تعالى موجب
لنصرة دينه والذب
عن أوليائه والمحاربة مع
أعدائه (واشهد باننا
مسلمون) مخلصون
في الايمان منقادون لما
تريد منا من نصرتك
طلبوا منه عليه الصلاة

ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول
الثاني) قالوا سلمته أمه الى صباغ فكان اذا أراد أن يعلم شيئا كان هو اعلم به منه وأراد
الصباغ أن يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة
معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه
السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فآخيره
بما فعل فقال قد أفسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر وثوبا أخضر وثوبا
أصفر كما كان يريد الى أن أخرج الجميع على الالوان التي أرادها فتعجب الحاضرون منه
وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث) كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا
عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا ياروح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض
فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا ياروح الله عطشنا فيضرب بيده الى
الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا أطعمتنا واذا شئنا سقيتنا
وقد آمنابك فقال أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب
بالكراء فسموا حواريين (القول الرابع) انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من
الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت
القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا بعيسى
عليه السلام فقال من أنت قال أنا عيسى بن مريم قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه
ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء
الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين
والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعوانه والمخلصين في
محبته وطاعته وخدمته (المسئلة الثالثة) المراد من قوله نحن أنصار الله أي نحن أنصار
دين الله وأنصار أنبيائه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال فلهذا ادمنه ما ذكرناه أما قوله
آمنوا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل انا
آمنوا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه ثم
قالوا واشهدوا باننا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اشهاد الله
تعالى أيضا ثم فيه قولان (الاول) المراد واشهد انا منقادون لما تريد منا من نصرتك
والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه (والثاني) ان ذلك اقرار منهم بان دينهم
الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام
على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمننا بما أنزلت واتبعنا
الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المقدمة
آمنوا بالله ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا آمننا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا
واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا

والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليه الصلاة والسلام لأممهم وعليهم
ايدانا بأن مرمى غرضهم السعادة الآخروية (ربنا آمننا بما أنزلت) تضرع الى الله عز وجل وعرض لحالهم
عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مبالغة في

اظهار أمرهم (واتبعنا الرسول) أى فى كل ما يأتى ويذمر من أمور الدين فيدخل فيه الاتباع فى النصره دخولا أوليا
(فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الذين * ٦٨٧ * يشهدون بوحدانيتك أومع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم

يقتضى أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين وفضل على درجته فعند
هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أى مع محمد وأمه
لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن
عباس اكتبنا مع الشاهدين أى اكتبنا فى زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه
قال الله تعالى فلنسالن الذين أرسل اليهم ولنسالن المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم
وجعلهم أنبياء ورسلًا فاحيا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام (والقول
الثالث) اكتبنا مع الشاهدين أى اكتبنا فى جملة من شهدك بالتوحيد ولا نبياك
بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام أنفسهم
حيث قالوا واشهد باننا مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدًا للامر وتقوية له
وايضًا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولا نبيا به بالنبوة (القول
الرابع) ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون فى السموات
مع الملائكة قال الله تعالى كلا ان كتاب الابرار لى عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع
الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا فى الملا الأعلى وعند الملائكة المقربين
(القول الخامس) أنه تعالى قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم فجعل أولى
العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا
فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك (والقول
السادس) ان جبريل عليه السلام لما سال محمد صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال
أن تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد فى الاشتغال بالعبودية وهو أن يكون
العبد فى مقام الشهود لا فى مقام الغيبة فهو لاء القوم لما صاروا كاملين فى درجة
الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا
مع الشاهدين (القول السابع) ان كل من كان فى مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه
من المشاق والالام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابن عنه
قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا ممن يكون فى شهود جلالك حتى نصير مستحقين
لكل ما يصل اليك من المشاق والمتاع فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصره
رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أصل المكر فى اللغة السعى بالفساد فى خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر
الليل وأمكر اذا أظلم وقال الله تعالى واذا يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ
أجمعوا أمرهم وهم يمكرون وقيل أصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امرأة ممكورة
أى مجمعة الخلق واحكام الرأى يقال له الاجماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا أمركم
وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصوناعن جهات النقص والفتور لاجرم سمي

اومع أمة محمد عليه الصلاة
والسلام فانهم شهداء
على الناس قاطبة وهو حال
من مفعول اكتبنا
(ومكروا) أى الذين
علم عيسى عليه الصلاة
والسلام كفرهم من اليهود
بأن وكلاويه من يقتله
غيلة (ومكر الله) بأن رفع
عيسى عليه الصلاة
والسلام وألقى شبهه على
من قصد اغتياله حتى
قتل والمكر من حيث انه
فى الاصل حيلة يجلب
بها غيره الى مضرة
لا يمكن استناده اليه سبحانه
الابطريق المشاكلة روى
عن ابن عباس رضى الله
عنهما أن ملك بنى اسرائيل
لما قصد قتله عليه الصلاة
والسلام أمره جبريل
عليه الصلاة والسلام أن
يدخل بيتا فيه روزنة
فرفعه جبريل من تلك
الروزنة الى السماء فقال
الملك لرجل خبيث منهم
ادخل عليه فاقتله فدخل
البيت فالتقى الله عز وجل
شبهه عليه فخرج يخبرهم
أنه ليس فى البيت فقتلوه
وصلبوه وقيل انه عليه
الصلاة والسلام جمع

الحواريين ليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بى أحدكم قبل أن يصيح الديك وبيعنى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت
اليهود تطلبه فنافق أحدهم فقال لهم ما تجعلون لى ان دللتكم على المسيح فجعلوا له ثلاثين درهما فاخذها ودلهم عليه
فالتقى الله عز وجل عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه الى السماء فاخذوا المنافق وهو يقول اناديلكم فلم يلتفتوا الى

قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى و بدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاین صاحبنا وان كان صاحبنا
فاین عيسى فوق بينهم قال عظيم وقيل لما صلب المصلوب جاءت ٦٨٨ * مريم ومعها امرأة ابرأها الله تعالى

من الجنون بدعاء عيسى
عليه الصلاة والسلام
وجعلنا تبكيان على
المصلوب فانزل الله تعالى
عيسى عليه الصلاة
والسلام فجاءهما فقال
علام تبكيان فقالتا عليك
فقال ان الله تعالى رفعني
ولم يصيبني الا خيروان
هذا شئ يشبه ايهما قال
محمد بن اسحق ان اليهود
عذبوا الحوارين بعد
رفع عيسى عليه الصلاة
والسلام ولقوا منهم
الجهد فبلغ ذلك ملك
الروم وكان ملك اليهود
من رعيته فقيل له ان
رجلا من بني اسرائيل
ممن تحت امرك كان
يخبرهم انه رسول الله
وأراههم احياء الموتى وبراء
الامم والابرص وفعل
وفعل فقال لو علمت ذلك
ما خليت بينهم وبينه ثم
بعث الى الحوارين
فانتزعهم من أيديهم
وسألهم عن عيسى عليه
الصلاة والسلام فاخبروه
فبايعهم على دينهم
وأنزل المصلوب فغيبه
وأخذ الخشبة فاكرمها
ثم غزا بني اسرائيل وقتل

مكرا (المسئلة الثانية) أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله وأمام مكر الله
تعالى بهم فقيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى
السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل
عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره
جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه
السلام من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذوا صلب فتفرق الحاضرون ثلاث
فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد
الله ورسوله فاكرمه بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرفة
المؤمنة الى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم
ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه (الوجه الثاني) ان الحوارين
كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه
ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه
السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق أن اليهود
عذبوا الحوارين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسوهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد
فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن
تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله وأراههم احياء الموتى وبراء الامم والابرص
فقتل فقال لو علمت ذلك لخلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحوارين فانتزعهم من أيديهم
وسألهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ
الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل
النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما أظهر ذلك
ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من
اربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة
والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والههم بقتله (القول
الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا
عليكم عبادنا أولى باس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل
أن يكون المراد انهم مكروا في اخفاء أمره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث أعل دينه
وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة)
المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتياال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر
في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمي جزاء المكر
المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء
بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)

منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيوس وغزا بيت * ان *
المقدس بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر
فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز قال أهل النوار يخجلت مريم بعيسى عليه الصلاة والسلام وهي بنت ثلاث

عشرة سنة وولدت له بيت لحم من أرض أورى شلم لمضى خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على أرض بابل وأوحى الله تعالى اليه على رأس ثلاثين سنة ورفع له اليه من بيت * ٦٨٩ * المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وعاشت أمه بعد رفعه

ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ائصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير متمنع والله أعلم * قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا والى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ قوله ومكر واومكر الله والله خير الماكرين أي وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال الله (المسئلة الثانية) اعترفوا بان الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات (الصفة الاولى) اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف اهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقتين (أحدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تاخير فيها (والثاني) فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق الاول فبيانته من وجوه (الاول) معنى قوله اني متوفيك أي اني متمم عمرك فحينئذ أتوفاك فلا أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك الى سمائي ومقر بك بملائكتي وأصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك أي مميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود أن لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك أكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه (أحدها) قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيها) قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفع (الثالث) قال الربيع ابن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى النفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل الآية ان النواو في قوله متوفيك ورافعك الى تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيمزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو أن المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الى وذلك لان من لم يصرف انيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله وأيضا فعيسى لما رفع الى السماء صار حاله كمال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاف الذميمة (والوجه السادس) ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله ان من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى وما يضررونك من شيء (والوجه السابع) اني متوفيك أي أجعلك كالتوفي لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالتوفي واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتهم منه كما يقال سلم فلان دراهمي الى وتسليمتهام منه

ست سنين (والله خير الماكرين) أقواهم مكرًا وأنفذهم كيدًا وأقدرهم على ائصال الضرر من حيث لا يحتسب واطهار الجلالة في موقع الاضمار لترتبة المهابة والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله قوله ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه لم يذكر ثالثها تأمل اهـ صححه (اذ قال الله) ظرف لمكر الله ولمضمر نحو وقع ذلك (يا عيسى اني متوفيك) أي مستوفي اجلك ومؤخر ك الى اجلك المسمى عاصمالك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالي أو متوفيك نأما اذ روى انه رفع وهو نائم وقيل مميتك في وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن أو مميتك من الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل اماته الله تعالى سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهب النصاري قال القرطبي والصحيح أن الله تعالى رفعه من غير وفاة

ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد * ٨٧ * وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وأصل القصة أن اليهود لما عزمو على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا في غرفة فدخل

عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم ابليس جميع اليهود ﴿ ٦٩٠ ﴾ فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب

الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انيا نبي الله فآلني عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناولته عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الریش والنور وألبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى اني متوفيك فطار مع الملائكة ثم ان أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فماتت فرقة كان الله فينا ثم صعد الى السماء وهم اليقوتية وقالت فرقة اخرى كان فينا ابن الله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة اخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهو لاهم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان

وقد يكون أيضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الى تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالا صعود الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفى عملك ورافعك الى أي ورافع عملك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشيته دينه واطهار شر بعته من الاعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها (الطريق الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتأخير قالوا ان قوله ورافعك الى يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) أن المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الججاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فاما السموات فلا حكم هنالك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل انما يذفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا

دين عيسى يكونون فوق الذين كفرا به وهم اليهود بالظهور والاستعلاء الى يوم
القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما
الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد
الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وأن اظهروا من أنفسهم موافقة فهم يخالفونه
أشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقوله
هو لاء الجهال ومع ذلك فاننا نرى ان دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود
فلانرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين
كانوا بالدلة والمسكنة واما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني) ان المراد من هذه
الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعك
الى هو الرفع بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست
بالمكان بل بالدرجة والرفع أما قوله ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون
فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة
والدرجات الرفيعة العالية وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين
برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقي من مباحث هذه
الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره
على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار أيضا واردة بذلك الا ان الروايات
اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى ألقى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه
حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقى
شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي لقاء شبهه على الغير اشكالات (الاشكال
الاول) ان الوجودنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فاني اذا رأيت ولدي ثم
رأيت ثانيا فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانيا ليس بولدي بل هو انسان ألقى شبهه
عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وأيضا فالصحابه الذين رأوا محمدا صلى الله
عليه وسلم يأمرونهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا انه محمدا لا احتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك
يفضى الى سقوط الشرائع وأيضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون الخبر
الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر التواتر
أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره ابطال النبوات بالكلية (والاشكال
الثاني) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بان يكون معه في أكثر
الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذا يدتك بروح القدس ثم أن طرف جناح
واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع
أولئك اليهود عنه وأيضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وبراء الاكابر
والابرص فكيف لم يقدر على امانة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم

(ورافعك الى) أى الى
محل كرامتى ومقر ملائكتى
(ومطهرتك من الذين
كفروا) أى من سوء
جوارهم وخبث صحبتهم
ودنس معاشرتهم
(وجاعل الذين اتبعوك)
قال قتادة والربيع والشعبي
ومقاتل والكلبي هم اهل
الاسلام الذين صدقوه
واتبعوا دينه من امة محمد
صلى الله عليه وسلم دون
الذين كذبوه وكذبوا
عليه من النصارى (فوق
الذين كفروا) وهم الذين
مكروا به عليه الصلاة
والسلام ومن يسير
بسيرتهم من اليهود فان
أهل الاسلام فوقهم
ظاهرين بالعزة والمنعة
والحجة وقيل هم الحواريون
فينبغي أن يحمل فوقيتهم
على فوقية المسلمين بحكم
الاتحاد فى الاسلام
والتوحيد وقيل هم الروم
وقيل هم النصارى
فالمراد بالاتباع مجرد
الادعاء والمحبة والا
فأولئك الكفرة بمعزل
من اتباعه عليه الصلاة
والسلام

(الى يوم القيامة) غاية الجعل أولا استقرار المقدر في الظرف * ٦٩٢ * لا على معنى أن الجعل أو الفوقية تنهى حينئذ

والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى بصيروا عاجزين عن التعرض له (والاشكال الثالث)
انه تعالى كان قادرا على تخليصه من أولئك الاعداء بأن يرفعه الى السماء فما الفائدة
في القاء شبهه على غيره وهل فيه الالقاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه (والاشكال
الرابع) انه اذا القى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه
هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبس وهذا لا يليق
بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض
ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره اخبروا انهم شاهدوه
مقتولا مصلوبا فلما ذكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب
الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب
بقي حيا ز ما ناطو ولا فلول يمكن ذلك عيسى بل كان غيره لا ظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى
بل انما أنا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما
لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما في الموضوع من
السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على أن
يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور فكذا
القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لودفع الاعداء عنه
أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد
الاجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى
السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الاجاء والجواب عن الرابع
أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزعمون ذلك
التلبس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة
على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم
والجواب عن السادس ان بتقدير أن يكون الذي ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان
مسما وقيل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك
الواقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكرناها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه
ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع
صيورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية * قوله تعالى
(فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين)
اعلم أنه تعالى لما ذكر الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك
مفصلا ما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم
فبين كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وأما الحكم فبين

ويتخلص الكفرة من
الذلة بل على معنى أن
المسلمين يعلمونهم الى تلك
الغاية فأما بعد ما في فعل
الله تعالى بهم ما يريد
(ثم الى مرجعكم) أي
رجوعكم بالبعث وثم
للتراخي وتقديم الجار
والجور للقصر المفيد
لتأكيد الوعد والوعيد
والضمير لعيسى عليه
الصلاة والسلام وغيره
من المتبعين له والكافرين به
على تغليب المخاطب
على الغائب في ضمن
الالتفات فانه ابلغ في
التبشير والانذار (فأحكم
بينكم) يومئذ اثر
رجوعكم الى (فيما كنتم
فيه تختلفون) من امور
الدين وفيه متعلق
بتختلفون وتقديمه عليه
لرعاية الفواصل
(فأما الذين كفروا
فأعذبهم عذابا شديدا)
تفسير الحكم الواقع
بين الفريقين وتفصيل
لكيفيته والبداهة ببيان
حال الكفرة لما أن مساق
الكلام لتهديدهم
وزجرهم عما هم عليه
من الكفر والعناد

وقوله تعالى (في الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم ﴿٦٩٣﴾ لا بمعنى إيقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب

آمن وعمل الصالحات فهو أن يوفيه أجورهم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا قال بعضهم أنه عقاب في حق الكافر وإذا وقع مثله للمؤمن فإنه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن إن مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فإنها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه أنه تعالى بعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فإن قيل فقد سلم في الوجه الأول أنه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة وكلمة لتوفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وذلك يقضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لأن الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرت عمومها عامة والخاص مقدم على العام (المسألة الثانية) لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة يقضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ولستنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتنا بل التفاوت موجود في الدنيا لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ورى الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الإشكال (المسألة الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فإن قيل أليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك إذا زال العهد حل قتله * ثم قال تعالى (وأما الذين آمنوا وعملوا

صالحات فتوفيه أجورهم والله لا يحب الظالمين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) فرأى أحفص عن عاصم فيوفيههم بالياء يعني فيوفيههم الله والباقيون ياثون حملا على ما تقدم من قوله وأحكم وأعذبهم وهو الأولى لأنه نسق الكلام (المسألة الثانية) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن معنى الإيمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا (المسألة الثالثة) احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله فتوفيههم أجورهم فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضا قد تقدم والله أعلم (المسألة الرابعة) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على أنه تعالى لا يرذل الكفر والمعاصي قالوا لأن مراد الشيء لا بد وأن يكون محباله إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالأشخاص فقد يقال أحب زيد ولا يقال أريد وأما إذا علقنا بالأفعال فمناهما واحد إذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يرذل ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي

في الآخرة واحدا منهما
يوم القيامة بل بمعنى اتمام
مجوعهما يومئذ وقبل
أن يرجع أعم من الديوى
والآخروى وقوله تعالى
إلى يوم القيامة غاية
للفوقية لا يجعل والرجوع
مترسخ عن الجعل وهو
غير محدود ولا عن الفوقية
المحدودة على نهج قولك
سأعيرك سكنى هذا البيت
شهرًا ثم أدخل عليك
خلعة فيلزم تأخر الخلع
عن الإعارة لا عن الشهر
(ومالهم من ناصرين)
يخلصونهم من عذاب
الله تعالى في الدارين
وصيغة الجمع لمقابلة ضمير
الجمع أى ليس لواحد
منهم ناصر واحد (وأما
الذين آمنوا) بما أرسلت
به (وعملوا الصالحات)
كما هو بدن المؤمنين
(فيوفيههم أجورهم)
أى يعطيهم إياها كاملة
ولعل الالتفات إلى الغيبة
للايدان بما بين مصدرى
التعذيب والاثابة من
الاختلاف من حيث
الجلال والجمال وقرئ
فيوفيههم جريا على سنن
العظمة والكبرياء (والله

لا يحب الظالمين) أى يغضبهم فإن هذه الكناية فاشية في جميع اللغات جارية مجرى الحقيقة وإيراد الظلم للإشارة بأنهم يكفرون متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفره كان الشكر والإيمان والجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

ذلك اشارة الى ما سلف من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام * ٦٩٤ * وما فيه من معنى البعد للدلالة على شان المشار

اليه وبعد منزلة
في الشرف وعلى كونه
في ظهور الامر ونباهة
الشان بمنزلة المشاهد
المعاني وهو مبتدأ وقوله
عز وجل (تتلوه) خبره
وقوله تعالى (عليك)
متعلق بتلوه وقوله تعالى
(من الآيات) حال من
الضمير المنصوب وخبر
بعد خبراً وهو الخبر وما
بينهما حال من اسم
الاشارة او ذلك خبر
لمبتدأ مضمراً أي الامر
ذلك وتلوه حال كما مر
وصيغة الاستقبال اما
الاستحضار الصورة أو
على معناها اذ التلاوة
لم تتم بعد (والذكر
الحكيم) أي أي المشتمل
على الحكم أو المحكم
الممنوع من تطرق الخلل
اليه والمراد به القرآن
فمن تبعية وأبعض
مخصوص منه فن بيانية
وقيل هو اللوح المحفوظ
فمن ابتدائية (ان مثل
عيسى) أي في شأنه البديع
المنتظم لغرابته في سلك
الامثال (عند الله) أي
في تقديره وحكمه (كمثل
آدم) أي كحال العجيبة

وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان أراد كفر الكافر
الأنه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مراراً وأطواراً * ثم قال تعالى
(ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك
اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكر يا وغيرهما ومبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد
خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي وتتلوه صلته ومن الآيات
الخبر (المسئلة الثانية) التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلامهما يرجع معناه
الى شئ يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الآية وفي
قوله نتلوه عليك من نبأ موسى وأضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن
القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى
وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بامر
من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى (المسئلة الثالثة) قوله من الآيات
يحتمل أن يكون المراد منه أن ذلك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه انه من
العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها أخبار لا يعلمها الا قارىء من كتاب أو من يوحى اليه
فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبقى أن ذلك من الوحي (المسئلة الرابعة) الذكر الحكيم
فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكراً حكماً وجوه (الاول)
انه بمعنى الحماكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه
(والثاني) معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم
فيعمل بمعنى مفعول قال الا زهرى وهو شائع في اللفظة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت في
المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال
تعالى أحكمت آياته (والرابع) أن يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة
فوصف بكونه حكماً على هذا التأويل (والقول الثاني) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا
غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم
السلام أخبرانه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب * قوله تعالى
(ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون
على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من
جمله شبهتهم أن قالوا يا محمد لما سلت انه لأب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى
فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابناً لله تعالى فكذا القول في عيسى عليه
السلام هذا حاصل الكلام وأيضاً اذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن
يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجمع
في رحم الام أقرب من تولده من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) مثل عيسى عند الله كمثل آدم أي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى

مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفة الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قبل الزواج هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد تريد أن تشبهه به في أمر من الأمور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسئلة الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لا إلى أول وهو محال والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثاني) أنه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا (والثالث) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (والرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (الخامس) أنه مخلوق من طين لا زب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) أنه مخلوق من صلصال قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون (السابع) أنه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الإنسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الإنسان في كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستارا (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة أهل الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الاجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهاناً بآثاره ودليلاً ظاهر على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الإنسان من تراب ليكون مطلقاً لئلا نار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافياً تنجلي فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طيناً وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسالوة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي نسل من أطف أجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) أنه من صلصال والصلصال

(خلق من تراب) تفسير لما أبهم في المثل وتفصيل لما أجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فان انكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قابله من تراب

اليابس الذي اذا حرك تصاصل كالحرف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الحما هو
الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى
طعامك وشربك لم يذهب منه شيء لم يتغير فيه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في
خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من
تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك
غير جائز وأجابوا عنه من وجوه الاول قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية
و يرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا يقع على الوجه المخصوص
وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقديم من الازل الى الابد وأما قوله كن
فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب
الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي أحياء
كما قال ثم أنشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم
يكن آدم عليه السلام موجودا أجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد
حياته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد
الاجسام المشككة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما
المزاج المعتدل أو النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهية ولا شك انها
من أغمض المسائل الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن
قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما يقع بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله
ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين
آمنوا ويقول القائل أعطيت زيد اليوم ألفا ثم أعطيت أمس ألفين ومراده أعطيت اليوم
ألفا ثم انا أخبركم أنني أعطيت أمس ألفين فكذا قوله خلقه من تراب أي صيره خلقا سويا
ثم انه يخبركم أنني انما خلقته بأن قلت له كن (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه
كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل
الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد أن ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة
* قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأناك من قصة عيسى عليه
السلام أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما وقال أبو عبيدة
هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل
من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضممار فعل أي جاءك الحق وقيل أيضا انه مرفوع
بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الامتراء
الشك قال ابن الأنباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها
فكان الشاك يجتذب بشكه مرء كالأبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد ماري فلان

(ثم قال له كن فيكون)
أي أنشأه بشرا كما في قوله
تعالى ثم أنشأناه خلقا
آخر أو قدر تكوينه
من التراب ثم كونه ويجوز
كون ثم لتراخي الاخبار
لالتراخي المخبر به (فيكون)
حكاية حال ماضية روى
أن وفد نجران قالوا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
مالك تشتم صاحبنا قال
وما أقول قالوا تقول
انه عبد قال أجل
هو عبد الله ورسوله وكلته
ألقاها الى العذراء البتول
فغضبوا وقالوا هل رأيت
انسانا من غير أب فحيث
سملت أنه لا أب له من البشر
وجب أن يكون أبوه
هو الله فقال عليه الصلاة
والسلام ان آدم
عليه الصلاة والسلام
ما كان له أب ولا أم ولم يلزم
من ذلك كونه ابنا لله
سمحانه وتعالى فكذا
حال عيسى عليه الصلاة
والسلام

(الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف أي * ٦٩٧ * هو الحق أي ما قصصنا عليك من نبأ عيسى عليه الصلاة

فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المز يدأى يجلبه (المسئلة الثالثة) في الحق تأويلان (الاول) قال أبو مسلم المراد ان هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي أنزل فالقرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهى الشك (والقول الثانى) ان المراد ان الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى انه كان شاكاً في صحة ما أنزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام الا انه في المعنى مع الامة قال تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء (والثاني) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء * قوله تعالى (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين) اعلم ان الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بدكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهوانهم لما يلزم من عدم الاب والام البشريين لا دم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشرى لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يعد الخلق آدم عليه السلام من التراب لم يعد أيضاً الخلق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان مجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللاحقة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهوان تدعوهم الى الملاعة فقال فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اتفق الى حين كنت بخوارزم أخبرت انه جاء نصراني يدعى التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل البناظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل البنا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان ردنا التواتر أو قبلناه لكن قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما حاصلا في حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء

والسلام وأمه والطرف
اما حال أي كأننا من
ربك او خبر ثان أي كأن
منه تعالى وقيل هما
مبتدأ وخبر أي الحق
المدكور من الله تعالى
والتعرض لغسوان
الربوبية مع الاضافة
الى ضمير الخطاب
لتشريفه عليه الصلاة
والسلام والايذان بأن
تنزيل هذه الآيات
الحقة الناطقة بكنهه
الامر تربية له عليه
الصلاة والسلام ولطف
به (فلا تكن من الممترين)
في ذلك والخطاب اما
لنبي صلى الله عليه وسلم
على طريقة الالهاب
والتهيج لزيادة التثبيت
والاشعار بأن الامتراء
في المحذورية بحيث ينبغي
أن ينهى عنه من لا
يكاد يمكن صدوره عنه
فكيف بمن هو بصدد
الامتراء واما لكل من له
صلاحية الخطاب (فن
حاجك) أي من النصارى
اذ هم المتصدون للحاجة
(فيه) أي في شأن عيسى
عليه السلام وأمه زعما
منهم أنه ليس على الشأن

المحكي (من بعد ما جاءك من العلم) * ٨٨ * في أي ما يوجبها إيجابا قطعيا من الآيات البينات
وسمعوا ذلك منك فلم يرفعوا عما هم عليه من الغي والضلال (فقل) لهم (تعالوا) أي هلموا يا رأي والعزيمة (ندع أبناءنا

وأبناءكم) اكتفى بهم عن ذكر البنات لظهور كونهم اعز منهن * ٦٩٨ * وأما النساء فتعلقهن من جهة أخرى

(ونسائنا ونسائكم
وأنفسنا وأنفسكم) أى
ليدع كل منا ومنكم
نفسه وأعزة أهله
وألصقتهم بقلبه الى
المباهلة ويحملهم عليها
وتقدمهم على النفس
فى أثناء المباهلة التى هى
من باب المهالك ومظان
التلف مع أن الرجل
يخاطر لهم بنفسه
ويحارب دونهم للآيدان
بكمال أمنه عليه السلام
وتمام ثقته بأمره وقوة
يقينه بأنه لن يصيبهم
فى ذلك شائبة مكروه
اصلا وهو السر فى تقديم
جانبه عليه السلام على
جانب المخاطبين فى كل
من المقدم والمؤخر مع
رعاية الاصل فى الصيغة
فان غير المتكلم تبع له
فى الاسناد (ثم نتهل) أى
نتباهل بأن نلعن الكاذب
منا والبهلة بالضم والفتح
اللغة وأصلها الترك
من قولهم بهلت الناقة
أى تركتها بلا صرار
(فجعل لعنت الله على
الكاذبين) عطف على
نتهل مبين لمعناه روى
انهم لما دعوا الى المباهلة
قالوا حتى نرجع وننظر فلما
تخالوا قالوا للعاقب وكان
ذارأيهم ياعبد المسيح

فى حصول المدلول فقال النصرانى أنا لأقول فى عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل أقول
انه كان الها فقلت له الكلام فى النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذى
تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون
جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسمانى الذى وجد
بعد أن كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا أولا ثم صار متعرعا
ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر فى بدهة العقول
ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون
دائما (والوجه الثانى) فى ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه
وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وانه كان يحتال فى الهرب منهم وفى الاختفاء
عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فان كان الها أو كان الاله حالا
فيه أو كان جزءا من الاله حالا فيه فلم يدفعهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية وأى حاجة به
الى اظهار الجزع منهم والاحتياى فى الفرار منهم وبالله انى لا أعجب جدا ان العاقل
كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتأكد أن تكون بديهة العقل شاهدة
بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسمانى
المشاهد أو يقال حل الاله بكليته فيه أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة
باطلة أما الاول فلان الاله العالم أو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن
اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقى العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان أشد الناس ذلا وذناءة
اليهود فالاله الذى قتله اليهود الاله فى غاية العجز وأما الثانى وهو ان الاله بكليته حل فى هذا
الجسم فهو أيضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله فى الجسم وان كان
جسما فحينئذ يكون حلوله فى جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم
وذلك يوجب وقوع التفرق فى اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان
الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أعضائ الاله
وجزء من اجزائه فذلك أيضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا فى الالهية فعند انفصاله
عن الاله وجب أن لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا فى تحقق الالهية لم يكن جزءا من الاله
فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصرانى باطلا (الوجه الرابع) فى بطلان قول
النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة فى العبادة والطاعة لله
تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه فى غاية الجلاء
والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصرانى وما الذى دل على كونه الها فقال الذى
دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وبراء الاكثى والابرص وذلك لا يمكن
حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا
فان لم تسلم لزمتك من نفي العالم فى الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل

ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدانى مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر * عدم *
صاحبكم والله ما باهل قوم ينيقظ فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم انتم ما كن فان أيتى الالف دينكم والاقامة

عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان
الاله ما حل في بدني و بدنك وفي بدن كل حيوان و نبات و جاد فقال الفرق ظاهر و ذلك لاني
انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه و الافعال العجيبة
ما ظهرت على يدي و لا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له تبين الآن انك
ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول و ذلك لان ظهور تلك الخوارق
دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني و منك ليس فيه الا انه
لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم
ظهور تلك الخوارق مني و منك عدم الحلول في حق وفي حقك بل وفي حق الكلاب
و السنور و الفارثم قلت ان مذهبا يؤدى القول به الى تجويز حلول ذات الله في بدن
الكلب و الذباب لفي غاية الخسة و الركاكة * الوجه الثاني ان قلب العصاحية أبعد
في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي و بدن الميت أكثر من المشاكلة
بين الخشبة و بين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحية كون موسى الها و لا ابنا
للاله فبأن لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى و عندهذا انقطع النصراني
و لم يبق له كلام و الله أعلم (المسئلة الثانية) روى انه عليه السلام لما أورد الدلائل على
نصارى نجران ثم انهم أصرروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله أمرني ان لم تقبلوا
الحنة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا
للعاقب و كان ذارأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال و الله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن
محمد نبي مرسل و لقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم و الله ما بهل قوم نبياقط
فعماش كبيرهم و لا نبت صغيرهم و لئن فعلتم لكان الاستئصال فان أبيتم الا الاصرار على
دينكم و الاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل و انصرفوا الى بلادكم و كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم خرج و عليه مرط من شعر أسود و كان قد احتضن الحسين و أخذ بيد
الحسن و فاطمة تمشي خلفه و على رضى الله عنه خلفها و هو يقول اذا دعوت فأمنوا
فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لأرى وجوها لو سألو الله أن يزيل جبلا من
مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهاكوا و لا يبق على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة
مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهاكوا و لا يبق على وجه الارض نصراني الى يوم القيامة
ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك و أن نتركك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا
أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم مالمسلمين و عليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فاني أنا جزكم
القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا و لا تردنا عن ديننا
على ان نؤدى اليك في كل عام ألفي حلة ألفافي صفر و ألفافي رجب و ثلاثين درعاً عادية من
حديد فصالحهم على ذلك و قال و الذي نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران و لو
لاعنوا المسخ و اقرده و خنازير و لا ضطرم عليهم الوادي ناراً و لا ستأصل الله نجران و أهله
حتى الطير على رؤس الشجر و لما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا و روى انه

على ما أنتم عليه فوادعوا
الرجل و انصرفوا الى
بلادكم فأتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وقد غدا تحتضنا الحسين
أخذاً بيد الحسن و فاطمة
تمشي خلفه و على خلفها
رضى الله عنهم أجمعين
و هو يقول اذا نادعوت
فأمنوا فقال اسقف نجران
يا معشر النصارى اني
لأرى وجوها لو سألو
الله تعالى أن يزيل جبلا
من مكانه لأزاله فلا تباهلوا
فتهاكوا و لا يبق على
وجه الارض نصراني
الى يوم القيامة فقالوا
يا أبا القاسم رأينا أن
لا نباهلك و أن نتركك على
دينك و نثبت على ديننا
قال صلى الله عليه وسلم
فاذا أبيتم المباهلة فأسلموا
يكن لكم مالمسلمين
و عليكم ما على المسلمين

عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم علي رضي عنهما ثم قال انما يريد الله ايمدهم عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً واعلم ان هذه الرواية كالتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجك فيه أى في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتميز يل فقل تعالى أصله تعالى والانه تفاعلا من العلو فاستثقلت النخمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فعني تعالى ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل محيٍ وصار بمنزلة هلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد أن يدعو أبناءه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه ومما يؤكده هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وذكر يا ويحي وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما انتسب الى ابراهيم عليه السلام بالأثم لا بالأب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل على قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه فدلت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا انعقاد الاجماع على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فليتنظر الى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضي الله عنه أفضل

من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد
 عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم
 فوجب ان يكون نفس علي أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقدير كلام الشيعة والجواب
 انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد اعليه السلام أفضل من علي فكذلك انعقد
 الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي أفضل ممن ليس بنبي وأجمعوا على ان
 عليا رضي الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد
 صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة
 السادسة) قوله ثم ينتهل أى يتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا
 والابتهاال فيه وجهان أحدهما ان الابتهاال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن باللحن
 ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قوتهم عليه
 بهلة الله أى لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد
 والطرود وبهله الله أى لعنه وأبعده من رحته من قولك أبهله اذا أهمله وناقه باهل لاصرار
 عليها بل هي مرسله مخلاة كالرجل الطريد المنفى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان
 هو الارسال والتخلية فيكون من بهله الله فقد خلاه الله ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه
 فهو هالك لاشك فيه فن باهل انسانا فقال على بهلة الله ان كان كذا يقول وكانى الله الى
 نفسى وفوضى الى حولى وقوتى أى من كلاته وحفظه كالناقة الباهل التى لا حافظ لها
 فى ضرعها فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها ويقال أيضا رجل
 باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى
 لانه يكون قوله ثم ينتهل أى ثم يجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول
 الثانى بصير التقدير ثم ينتهل أى ثم نلتعن فتجعل لعنة الله على الكاذبين وهى تكرار * بقى
 فى الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاول اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم
 وقد ورد فى الخبر انه صلوات الله عليه أدخل فى المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام
 فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت يقوم
 هلكة معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان لا يكون
 عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة
 الانسان على أولاده وأهله شديدة جدا فر بما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم
 واذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونسائه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا
 مثل ذاك ليكون ذلك أبلغ فى الزجر وأقوى فى تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات
 الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثانى) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انه سادت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين
 (أحدهما) وهوانه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم واوالم يكن واثقا بذلك

لكان ذلك منه سعياً في اظهار كذب نفسه لان بتقدير أن يرغبوا في مباہلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم ان محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملاً يفضي الى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا انه انما أصر عليه لكونه واثقاً بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباہلته فلولوا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما أجمعوا عن مباہلته فان قيل لم لا يجوز أن يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباہلته خوفاً من أن يكون صادقاً فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتوه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصریحاً منهم بأن الامتناع عن المباہلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) أليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباہلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر عايينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذلك همنا وأيضاً فتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضاً لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب قال أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان أن تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربه بهم يومئذ خير وقال الباقر الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم * قوله تعالى (ان هذا لهو القصص الحق وما من الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباہلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب التجماعة فيبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسئلة الثانية) هو في قوله لهو القصص الحق فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلاً وعماداً ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود لانه أقرب الى المبتدا منه وأصلها أن تدخل على المبتدا (والقول الثاني) انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان (المسئلة الثالثة) قرئ

فابوا قال عليه الصلاة والسلام فاني أنا جزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام ألفي حلة ألفي صفر و ألفي رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والسدى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولا عنوا لمسخوا قرده وخنازير ولا اضطرم عليهم الوادي نارا ولا ستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) أى ما قص من نبأ عيسى

وامه عليهما السلام (لهو القصص الحق) ٧٠٣ * دون ماعداه من أ كاذب النصراري فهو ضمير

لهو بتحرك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه فخفف كما
خفف عضد (المسئلة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع
الاثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص أثره ومنه قوله تعالى
وقالت لأخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا
فعني القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يفيد
تأكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس أحد أفادان عندك بعض الناس فاذا قلت
ما عندي من الناس من أحد أفادانه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبأن
لا يكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله
الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب
عن شبهات النصراري وذلك لان اعتمادهم على أمرين (احدهما) انه قدر على احياء الموتى
وابراء الائمة والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل
لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وأنتم قد اعترقتم بأن عيسى ما كان كذلك
وكيف وأنتم تقولون ان اليهود قتلوه (والثاني) انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب
وغيرها فيكون الهافكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وأن
يكون حكيما أي عالما بجميع المعلومات وجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم
ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول
السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال
فان تولوا فان الله عليهم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه
يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات
مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب والنهايات
فاعلم أن تواليهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم
الى الله فان الله عليهم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر
على مجازاتهم * قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد
الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا
بأننا مسلمون) واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصراري نجران أنواع الدلائل
وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد
كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكأنه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من
الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على
الانصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا
الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ألا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولندكر الآن تفسير الالفاظ * أما قوله تعالى

الفصل دخلته اللام
لكونه أقرب الى مبتدا
من الخبر وأصلها أن
تدخل المبتدا وقرئ
لهو بسكون الهاء
والقصص خبران والحق
صفته أو هو مبتدا
والقصص خبره والجملة
خبر لان (وما من اله
الا الله) صرح فيه بمن
الاستغراقية تأكيد الرد
على النصراري في تثليثهم
(وان الله لهو العزيز)
القادر على جميع
المقدورات (الحكيم)
المحيط بالمعلومات لا أحد
يشاركه في القدرة والحكمة
ليشاركه في الالهية
(فان تولوا) عن التوحيد
وقبول الحق الذي قص
عليك بعد ما عينوا تلك
الحجج النيرة والبراهين
الساطعة (فان الله عليهم
بالمفسدين) أي بهم وانما
وضع موضعه ما وضع
للايدان بأن الاعراض
عن التوحيد والحق الذي
لامجد عنه بعد ما قامت به
الحجج افساد للعالم وفيه
من شدة الوعيد ما لا يخفى
(قل يا أهل الكتاب)
أمر بخطاب أهل الكنايين
وقيل بخطاب وفد نجران

وقيل بخطاب يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب وهي (ألا نعبد الا الله) أي

بأهل الكتاب ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود
 المدينة (والثالث) انها نزلت في الفريقيين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ
 يتناولهما (والثاني) روى في سبب النزول ان اليهود قالوا النبي عليه الصلاة والسلام
 ماتريد الا أن نتخذك رباً كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ماتريد الا
 أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأنزل الله تعالى هذه الآية وعندى ان الاقرب حمله
 على النصارى لما بينا انه لما أورد الدلائل عليهم أولاً ثم باهلهم ثانياً فعدل في هذا المقام الى
 الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه
 خاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب
 حيث جعلهم أهلاً لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله والمفسر
 يامفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي
 تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقه اللجاج والنزاع
 الى طريقة طلب الانصاف * أما قوله تعالى تعالوا فلما أراد تعيين مادعوا اليه والتوجه
 الى النظر فيه وان لم يكن انتقالاً من مكان الى مكان لان أصل اللفظ مأخوذ من التعالي
 وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار داعياً الى طلب
 التوجه الى حيث يدعى اليه * أما قوله تعالى كلمة سواء بيننا فمعنى هلموا الى كلمة فيها
 انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف
 وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس
 وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاه النصف فقد
 سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال
 الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن
 العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أى كلمة
 عادلة مستقيمة مستوية فاذا آمننا بها نحن وأنتم كئنا على السواء والاستقامة ثم قال
 ألا نعبد الا الله وفيه مسألان (المسئلة الاولى) محل أن في قوله ألا نعبد في وجهان
 (الاول) انه رفع باضمار هي كان قائلاً قال ماتلك الكلمة فقل هي ألا نعبد (والثاني)
 خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) أن لا نعبد
 الا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئاً (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله
 وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة في عبدون غير الله وهو المسيح
 ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا
 ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان أقنوم
 الكلمة تدرعت بناسوت المسيح وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون
 هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع

نوحده بالعبادة ونخلص
 فيها (ولان شرك به شيئاً)
 ولا نجعل غيره شركاً به
 في استحقاق العبادة ولا
 نراه أهلاً لان يعبد
 (ولا يتخذ بعضنا بعضاً
 أرباباً من دون الله) بأن
 نقول عزير ابن الله والمسيح
 ابن الله ولا نطيع الاحبار
 فيما أحدثوا من التحريم
 والتحليل لان كلامهم
 بعضنا بشر مثلنا روى
 أنه لما نزلت اتخذوا
 احبارهم ورهبانهم
 أرباباً من دون الله قال
 عدى بن حاتم ما كنا
 نعبدهم بارسل الله فقال
 عليه السلام أليس كانوا
 يحلون لكم ويحرمون
 فتأخذون بقولهم قال
 نعم قال عليه السلام
 هو ذلك

بناسوت عيسى ومريم ولما أتوا ذوات ثلاثة مسئلة قد أسروا وأما انهم اتخذوا
 أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قبل عليه وجوا (أحدها) انهم كانوا يطعمونهم
 في التحليل والتحرير (والثاني) انهم كانوا يسجدون لأحبارهم (والثالث) قال
 أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والجهادة يظهر فيه أثر حلول
 اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وبراء الاكبر والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ
 الرب الا انهم أتوا في حق معنى الربوبية (والرابع) هو انهم كانوا يطعمون أحبارهم في
 المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك وظهور قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان
 النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان يقول بطلان هذه الامور الثلاثة كالامر
 المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن
 يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل
 وأيضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتحرير
 والانتقاد والطاعة الا اليه دون الاحبار والزهاد فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة
 ثم قال تعالى فان تولوا فقلوا اشهدوا يا انا مسلمون والمعنى ان أبوا الا الاصرار فقلوا
 انا مسلمون يعني اظهر وانكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيدان تحملا واغبركم
 عليه قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تصحجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل
 الا من بعده أفلا تعقلون) اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى
 كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فاطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ما أنزل
 الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فان قيل فهذا أيضا لازم عليكم
 لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده برمان طويل
 فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن
 فنقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين
 الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي
 عليه النصارى فكون التوراة والانجيل نازلا من بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا أو نصرانيا
 بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن أخير
 ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا
 فظهر الفرق ثم نقول أما ان النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح
 ما كان موجودا في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لا محالة فكان
 الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لا محالة وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم
 فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجي موسى عليه
 السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك
 الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن

(فان تولوا) عماد عوهم
 اليه من التوحيد وترك
 الاشرار (فتولوا)
 قل لهم أنت والتؤمنون
 (اشهدوا يا مسلمون)
 أي زمتكم الخجة فاعترفوا
 يا مسلمون دونكم
 اعترفوا بأنكم كافرون
 بما أعطت به الكتب
 وتطابقت عليه الرسل
 عليهم السلام (فبينما)
 انظر الى ما روي في هذه
 القصة من المبالغة في
 الارشاد وحسن التخرج
 في الحاجة حيث بين
 أولا احوال عيسى
 عليه السلام وماتوا
 عليه من الاطوار الشريفة
 الالهية ثم ذكر كيفية
 دعوتهم للناس الى التوحيد
 والاسلام فلما ظهر عنادهم
 دعوا الى المبالغة في
 من الاعجاز ثم لما عجزوا
 عنها وانقادوا بعض
 الانتقاد دعوا الى ما تشق
 عليه عيسى عليه السلام
 والانجيل وسائر الانبياء
 عليهم السلام والكتب
 ثم لما ظهر عدم اجديتها
 ايضا أمر بأن يقال لهم
 اشهدوا يا مسلمون

قد كان قبل مجي موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فإذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فتد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله أعلم * قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي ها أنتم بالمد والهمزة وقرأ نافع وأبو عمر وبغيرهم زولا مد لا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمزة فن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وا أنتم ومن لم يمد ولم يهمز فلا تخفيف من غير اخلال (المسئلة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل هاتنبيه والاصل أنتم وقيل أصله ها أنتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرقت الماء وأرقت وهؤلاء مبنى على الكسر وأصله هؤلاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر أنتم في قوله ها أنتم قلنا فيه ثلاثة أوجه الاول قال صاحب الكشف هاتنبيه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبنية للجملة الاولى بمعنى أنتم هؤلاء الاشخاص المحقق وبيان حقاقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثانى أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاء على معنى الذى وما بعده صلة له الثالث أن يكون أنتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاججتم (المسئلة الثالثة) المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعائكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتمل في قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم في العلم حقيقة وانما أراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعرض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح و بكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قواكم ابراهيم على دين الاسلام أثر يدون به

(يا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لم تحاجون في ابراهيم) أى في ملته وشريعته تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام وزعم كل منهم أنه عليه السلام منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كان منكم (وما أنزلت التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والانجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (الامن بعده) حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألف سنة فكيف يمكن أن يتغوه به عاقل (أفلا تعقلون) أى ألا تفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبكم أو أقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه

الموافقة في الاصول أو في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل تقطع
بان ابراهيم أيضا على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان أيضا على دين
النصارى أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون
مختلفة في الاصول وان أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام
صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد
بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا
وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه
بيان انه ما كان موافقا في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا
هذا وجاز أيضا أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى
ثم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي
كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام
صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه
السلام فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان أولى
الناس بابراهيم فريقان احدهما من اتبعه من تقدم والاخر النبي وسائر المؤمنين ثم قال
والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام * قوله تعالى (ودت
طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى
لما بين ان من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم
لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء
الشبهات كقولهم ان محمد عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة وأيضاً
ان موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضاً القول بالنسخ يفضي
الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى
في سورة البقرة ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من
عند أنفسهم وقوله ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سوءا واعلم ان من ههنا
للتبعض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم أمة
مقتصدة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر
وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل أن يضلوكم لان لو للتمنى
فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يود أحدكم او يعمر ألف سنة ثم قال
تعالى وما يضلون الا أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكم أنفسهم باستحقاق العقاب
على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وليحملن
أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين
يضلونهم بغير علم الاساء ما يزررون ومنها اخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق

(ها أنتم هؤلاء) جملة
من مبتدأ وخبر صدرت
بحرف التنبيه ثم بيئت
بجملة مسانفة اشعاراً
بكمال غفلتهم أي أنتم
هؤلاء الاشخاص الحق
حيث (حاججتم فيما لكم
به علم) في الجملة حيث
وجدتموه في التوراة
والانجيل (فلم يحاجون
فيما ليس لكم به علم)
أصلاً اذ لا ذكرا لدين
ابراهيم في أحد الكتابين
قطعا وقيل هؤلاء بمعنى
الذي وحاججتم صلاته
وقيل ها أنتم أصله
أنتم على الاستفهام
للتعجب قلبت الهمزة هاء
(والله يعلم) ما حاججتم
فيه أو كل شيء فيدخل
فيه ذلك دخولا أوليا
(وأنتم لا تعلمون) أي
محل النزاع أو شيئاً من
الاشياء التي من جملتها
ذلك (ما كان ابراهيم
يهوديا ولا نصرانيا)
تصريح بما نطق به
البرهان المقرر

لان الذهاب عن الاهتداء بوصف بأنه ضال ومنهم انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين
ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم
ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون أي وما يعملون ان هذا يضرهم
ولا يضر المؤمنين * قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) اعلم
انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من أخبارهم فقل يا أهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم أصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها
اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولا نهها وقعت طرفا
ويدل عليها الفتحه وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفيهم تبشرون والوقف على هذه الحروف
يكون باللهاء نحو فيه وله (المسئلة الثانية) في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها
الآيات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه أحدها ما في هذين
الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنهما ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام
كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه
الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة
بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز
(والثاني) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود
تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وأنتم تشهدون فالمعنى
على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشمال
التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم
مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وأنتم شهداء واعلم ان تفسير الآية
بهذا القول يدل على اشمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام
أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز
(القول الثاني) في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله وأنتم تشهدون يعني انكم
تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا
(القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه
وسلم وعلى هذا القول فتقوله تعالى وأنتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات
التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان
المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما يدل على صدق سائر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق
محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته
من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم * قوله تعالى ١٠١

(واكن كان حنيفا)
أي ماثلا عن العقائد
الرائجة كلها (مسما)
أي منقاد الله تعالى وليس
المراد أنه كان على ملة
الاسلام والا لا شريك
الالزام (وما كان من
المشركين) تعريض
بأنهم مشركون بقولهم
عزير ابن الله والمسيح
ابن الله ورد لادعاء
المشركين أنهم على ملة
ابراهيم عليه الصلاة
والسلام (ان أولى الناس
بابراهيم) أي أقربهم
اليه وأخصهم به (للذين
اتبعوه) أي في زمانه
(وهذا النبي والذين آمنوا)
لموافقتهم له في أكثر
ما شرع لهم على الاصاله
وقرى والنبي بالنصب
عطف على الضمير في اتبعوه
وبالجر عطف على ابراهيم
(والله ولي المؤمنين)

الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون (اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان (احدهما) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى (وثانيتهما) انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبيّنات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثان تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلابس ثوبي زور وقوله * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا (المسئلة الثانية) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الامن أحد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فتقوله لم تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني أما ليس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها (أحدها) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زين (وثانيها) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة (وثالثها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعمة والصفة ويكون في التوراة أيضا ما يوجبهم خلاف ذلك فيكون كالحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كما يفعل كثير من المشبهة وهذا قول القاضي (ورابعها) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مقترا الى التفكير والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان يجمعونها بينهم هذا الاستدلال مثل ما ان كانوا يبدعون في زماننا يسعون في أن لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين أما قوله وأنتم تعلمون ففيه وجوه (أحدها) انكم تعلمون انكم تفعلون ذلك عناد وحسنا (وثانيها) وأنتم تعلمون أى أنتم أرباب العلم والمعرفة لأرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسوا الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا يحدث لزمن في الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة أخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمنكم ما أكرمتموه علينا والله أعلم * قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع

ينصرهم ويجازيهم
الحسنى بإيمانهم وتخصيص
المؤمنين بالذكر ليثبت
الحكم في النبي صلى الله
عليه وسلم بدلالة النص
(ودت طائفة من أهل
الكتاب لو يضلونكم)
نزلت في اليهود حين دعو
حذيفة وعمارا ومعاذا
الى اليهودية ولو بمعنى
أن (وما يضلون انفسهم) جملة حالية
جاء بها للدلالة على كمال
رسوخ المخاطبين وثباتهم
على ما هم عليه من الدين
القويم أى وما يتخطأهم
الاضلال ولا يعودون به
الا اليهم لما أنه يضاعف
به عذابهم وقيل وما
يضلون الأمثال لهم ويأباه
قوله تعالى (وما يشعرون)
أى باختصاص وبالله
وضرره بهم (يا أهل
الكتاب لم تكفرون بآيات
الله) أى بما نطق به
التوراة والانجيل ودلت
على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم (وأنتم تشهدون)
أى والحال أنكم تشهدون
أنها آيات الله أو بالقرآن
وأنتم تشهدون نعتهم
في الكتابين أو تعلمون
بالمعجزات أنه حق

تلبساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قول بعضهم
 لبعض آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل
 وأن يكون المراد بعض ما أنزل (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان اليهود
 والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهوان يظهر وا
 تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهر وا بعد
 ذلك تكذيبه فان الناس متى شا هدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل
 الحسد والعناد والالما آمنوا به في أول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد
 والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في
 البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا
 الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود
 خيبر على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه أن امتي ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه
 يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى
 قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم
 اذا خلوتهم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فرجوا الايام
 معهم بالنفاق فر بما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبي
 مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم
 آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا اتوا الذين آمنوا قالوا آمنا
 واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثاني) انه تعالى اتبع هذه
 الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا
 عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار أمر بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال
 بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به
 حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحتمل الناس تكذيبكم له على الانصاف
 لا على العناد فيقبلوا قولكم (الاحتمال الثاني) ان يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذي
 آمنوا وجه النهار وا كفروا آخره بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على
 أمر القبلة وذكر وافي وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح
 وا كفروا آخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت
 المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم فلما حوله الله الى
 الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على
 الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق وا كفروا
 بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار وهي الكفر (الثاني) انه لما حولت
 القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في أول النهار ثم

(يا أهل الكتاب لم تلبسون
 الحق بالباطل) بتحريفكم
 وابرار الباطل في صورته
 أو بالتقصير في التمييز بينهما
 وقرئ تلبسون بالتشديد
 وتلبسون بفتح الباء أي
 تلبسون الحق مع الباطل
 كما في قوله عليه السلام
 كلا بس ثوبى زور
 (وتكتمون الحق) أي نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم
 ونعمته (وأنتم تعلمون) أي
 حقيقة (وقالت طائفة
 من أهل الكتاب) وهم
 رؤساؤهم ومفسدوهم
 لا عتادهم (آمنوا بالذي
 أنزل على الذين آمنوا)
 أي أظهروا الايمان
 بالقرآن المنزل عليهم

(وجه النهار) أي أوله (واكفروا) أي ﴿ ٧١١ ﴾ أظهر وأما أنتم عليه من الكفر به (آخره) مرأين لهم

اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم يقولون ان اهل الكتاب أصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة (المسئلة الثانية) الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحدا من الاجانب فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثاني) انه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ر بما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف (الثالث) ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك راد عالمهم عن الاقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس (المسئلة الثالثة) وجه النهار هو أوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه أول ما يواجه منه كما يقال لأول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي أنه بوجه نهار وصدور نهار وشباب نهار أي أول النهار وأنشد الربيع بن زياد فقال من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدي هدى الله أن يوتي أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يخص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا الانبياء بقرش شرائع التوراة فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم (والثاني) انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أي لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كانوا ليس الغرض من الايمان بذلك التلبيس الابقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل أحد حفظ أتباعه وأشباعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان الهدي هدى الله قال ابن عباس رضى الله عنهما معا معنى الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدي واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما يصلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له واذا كان كذلك فأي أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب الانقياد الى غيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجبت متابعتهم ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني

أنكم آمنتم به بادي الرأي من غير تأمل ثم تأملتم فيد فوقتم على خلل رأيكم الاول فرجعتم عنه (لعلمهم) أي المؤمنين (يرجعون) عما هم عليه من الايمان به كما رجعتهم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قال لا صاحبها لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها أول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلمهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل هم اثنا عشر رجلا من احبار خيبر تقا ولوا بأن يدخلوا في الاسلام اول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعته الذي ورد في التوراة لعل أصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا) أي لا تقروا بتصديق قلوب (الا لمن تبع دينكم) أي لا هل دينكم أو لا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم من قبل

فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدي هدى الله) يهدي به من يشاء الى الايمان ويثبت عليه

الجهات كلها لله فله أن يحول القبلة الى أى جهة شاء وأما على الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتمكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد المضعف ثم قال تعالى أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا ما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تمة قولهم ولا تؤمنوا باليمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير أن يؤتى بمدا لالف على الاستفهام والباقيون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين اذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعيده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك أمن اهانتى لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذا مال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تترك * وماذا عليك ولم تنظر

أراد أتروح من الحى فحذف ألف الاستفهام واذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شر حناه فى القراءة الاولى (الوجه الثانى) ان أولئك لما قالوا لا تبعهم لا تؤمنوا باليمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد سواكم من الهدى مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم يعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقصى ما فى الباب انه يفتقر فى هذا التأويل الى اضممار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتیه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما نود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقواه ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم خبر باضممار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن لا يحاجوكم يعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الآخرة لانه يظهر لهم فى الآخرة انكم محقون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضممار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى أن تضلوا أى ان لا تضلوا (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وأن يؤتى أحد خبره

(أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الاشياء عكم ولا تنشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراض مفيه لكون كيدهم غير مجد لطائل أو خبر ان على أن هدى الله بدل من الهدى وقرئ أن يؤتى على الاستفهام التقرىعى وهو مؤيد للوجه الاول أى ألا أن يؤتى أحد الخ دبرتم وقرئ ان على أنها نافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا باليمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم

والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وعلى هذا التاويل فتقوله
أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمار والتقدير أو يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم
عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عندي
قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار ولان حكمه بكونه ربا
لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم (والاحتمال
الثاني) أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من تمة كلام اليهود وفيه تقديم
وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم
عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم
بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لاهل دينكم وأسر واتصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من
كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وخدمهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا
ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام أما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فهو عطف
على أن يؤتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم
ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وعندى ان هذا
التفسير ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين
محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم وأشياءهم عنه
فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم
عند اتباعهم وأشياءهم وان يمتنعوا من ذلك عند الا جانب هذا في غاية البعد (والثاني)
ان على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث)
ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل
بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله (الرابع) انه كيف وقع
قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا في غاية البعد عن الكلام
المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما أمر الله نبيه أن
يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع
قولا باطلا لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية
تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك
الكلمة آمنت بالله أو يقول لا اله الا الله أو يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية
فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود
الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا
وتنبيههم على بطلان قولهم فقل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال
الخامس) في هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف
اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا لمن

(أو يحاجوكم عند ربكم)

عطف على أن يؤتى

على الوجهين الاولين

وعلى الثالث معناه حتى

يحاجوكم عند ربكم

فيدحضوا حجتكم والواو

ضمير أحد لانه في معنى

الجمع اذ المراد به غير

اتباعهم (قل ان الفضل

بيد الله يؤتى من يشاء

والله واسع عليم) رد لهم

وابطال لما زعموه بالحجة

الباهرة (يختص برحمته)

اي يجعل رحمته مقصورة

على (من يشاء والله ذو

الفضل العظيم) كلاهما

تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ورجعنا
الى اضممار الياء أو ما يجري مجراه في قوله أن يؤتى لأن التقدير ولا تصدقوا الا لمن تبع
دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قد اجتمع في هذا التعبير الحذف والاعتماد وسوء
النظم وفساد المعنى قال أبو علي الغارسي لا يبعد أن يحصل الايمان على الاقرار فيكون
المعنى ولا تنفروا بان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا يكون
اللام زائدة لكن لابد من اضممار حرف الياء أو ما يجري مجراه على كل حال فهذا يحصل
ما قبل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من
يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا بوجه
النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان
الهدى هدى الله والمعنى اتبع كل هداية الله وقوة يائه لا يكون لهذه الشبهة تركيبة
قوة ولا أثر (والثاني) أنه حكى عنهم أنهم استكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب
والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل
الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل
الزائد على غيره في حصول الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصده فاعله
الاحسان الى الغير وقوله يد الله أي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء أي هو
تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالفضل لا بالاستحقاق لانه
تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعلها وأن لا يفعلها ولا يصح ذلك في المنطق
الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكده لهذا المعنى لأن كونه واسعاً يدل على كمال
القدرة وكونه عليم على كمال العلم فيصح منه إمكان القدرة أن يفضل على أي هداية
بأي تفضل شاء ويصح من إمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله الا على وجه الحكمة
والصواب ثم قال يخص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيدي
تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفصل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من
جنس المريد عليه فبين بقوله ان الفضل يد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل
ما آتاكم من المناصب العالية ويريد عليها من جنسها ثم قال يخص برحمته من يشاء
والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة بما بلغت في
الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس ما آتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن
تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله وكرامته
لعباده وأن قصر انعامه وكرامته على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جهل بكمال
الله في القدرة والحكمة * قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده
اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس
علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهد وأتى

(ومن أهل الكتاب) شروع
في بيان خيانتهم في المال
بعديان خيانتهم في الدين
والجار والمجرور في محل
الرفع على الابتداء حسبما
مر تحقيقه في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يقول
الح خيره قوله تعالى (من
ان تأمنه بقنطار يؤده
اليك) على أن المقصود
بيان اتصافهم بمضمون
الجملة الشرطية لا كونهم
ذوات المذكورين كانه
قيل لبعض أهل الكتاب
بحيث ان تأمنه بقنطار
أي بمال كثيرة يؤده اليك
كعبد الله بن سلام
استودعه قرشي ألفاً
ومائتي أوقية ذهباً فأداه
اليه

فإن الله يحب المتقين) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى
 حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية ما لم يؤت أحد
 غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبة عند جميع ارباب الاديان وهم مصررون
 عليها فدل هذا على كذبهم (والثاني) انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح
 احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم حكى في هذه
 الآية بعض قبائح احوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم
 وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على
 انقسامهم الى قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الاول) ان
 أهل الامانة منهم هم الذين أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصررون على الخيانة
 لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظيره هذه الآية قوله
 تعالى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع
 قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثاني) أن أهل الامانة هم النصارى وأهل
 الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل أخذ
 ماله بأي طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي
 أوقية من ذهب فادى اليه وأودع آخر فمخاص بن عازوراء ديناراً فخانه فزلت الآية
 (المسئلة الثانية) يقال امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فعني الباء الصاق
 الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن أوتى على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى المتصق
 به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضاً صار المودع كما المستعلى على تلك الامانة
 والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمة العبارتين وقيل ان معنى قولك
 أمنتك ديناراً أي وثقت بك فيه وقولك أمنتك عليه أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً له
 (المسئلة الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني
 ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو أوتى على الاموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم
 من هو في غاية الخيانة حتى لو أوتى على الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله
 تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه
 شيئاً وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكرنا في وجه وجوهاً (الاول) ان
 القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل
 من قریش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب فردده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو
 ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس انه مل جلد ثور من المال (الثالث) قيل
 القنطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار (المسئلة
 الرابعة) قرأ حرة وعاصم في رواية أبي بكر يؤده بسكون الهاء وروى ذلك عن أبي عمرو
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن أبي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة وانما كان

(ومنهم من ان تأمنه
 ديناراً لا يؤده اليك)
 فمخاص بن عازوراء
 استودعه قرشى آخر
 ديناراً فجحده وقيل
 المأمونون على الكثير
 النصارى اذ الغالب
 فيهم الامانة والخائنون
 في القليل اليهود اذ
 الغالب فيهم الخيانة

(الامامت عليه قائما) استثناء مفرغ من أعجم الاحوال أو الاوقات * ٧١٦ * أي لا يؤدده اليك في حال من

أبو عمرو يخلص الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ليس في الهاء وإنما هو في ما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها فتقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أنتم وقتم وأصلها الرفع وأنشد * لما رأى أن لادعه ولا شبع * وقرئ أيضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ بشباع الكسرة في الهاء وهو الأصل ثم قال تعالى ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الامامت عليه قائما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي يعني الامامت قائما على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه مامت قائما على رأسه فان انظرت وأخرت انكروا ومنهم من حل لفظ القائم على مجازة ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الاحاح والخصومة والتقاضى والمطالبة قال ابن قتيبة أصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قائمة أي عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة أمر انه قام به وان لم يكن ثم قيام (الثاني) قال أبو على الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينافيا أي دائما ثابتا لا ينسخ فعني قوله الامامت عليه قائما أي دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال (المسئلة الثانية) يدخل تحت قوله من أن تأمنه بقنطار و بدينار العين والدين لان الانسان قد ياتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا أيضا أن الآية نزلت في ان رجلا أودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند قحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام أدى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها (الاول) انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (الثاني) ان اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا أكلنا أموال عبيدنا (الثالث) ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجلا في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وأقول من المحتمل انه كان

الاحوال أو في وقت من الاوقات الا في حال دوام قيامك أو في وقت دوام قيامك على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضى واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله تعالى لا يؤده وما فيه من معنى البعد لا يذان بكمال غلوهم في الشر والفساد (بأنهم) أي بسبب أنهم (قالوا ليس علينا في الاميين) أي في شأن من ليس من اهل الكتاب (سبيل) أي عتاب ومؤاخدة (و يقولون) على الله الكذب بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون مفترون على الله تعالى وذلك لانهم استحلو ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل في التوراة في حقهم حرمة وقبل عامل اليهود رجلا من قريش فلما أسلوا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شيء في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر * من *

أعداء الله ما من شيء في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر * من *

من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد ففهموا أن
اعتقدوا أن العرب كفار لأنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب
الذين أسلموا بالردة (المسئلة الثانية) نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والالزام
قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
وقال ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس
(المسئلة الثالثة) الأمي منسوب إلى الام وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل
لأنه كان لا يكتب وذلك لأن الام أصل الشئ فمن لا يكتب فقد بقى على أصله في أن لا يكتب
وقيل نسب إلى مكة وهي أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون وفيه وجوه (الاول) أنهم قالوا إن جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة
وكانوا كاذبين في ذلك وعلمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت حياته أعظم
وجرمه أخفش (الثاني) أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) أنهم يعلمون ما على
الخائن من الأثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهدته واتيى فان الله يحب المتقين اعلم أن في بلى
وجهين (أحدهما) أنه لمجرد نفى ما قبله وهو قوله ليس علينا في الأميين سبيل فقال الله تعالى
راداعليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندى وقف التمام على بلى
وبعد استئناف (والثاني) أن كلمة بلى كلمة تدكر ابتداء للكلام آخر يدكر بعده وذلك لأن قولهم
ليس علينا فيما نفع جناح قائم مقام قولهم نحن أحباء الله تعالى فذكر الله تعالى أن أهل
الوفاء بالعهد والتمتع هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فإنه لا يحسن
الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهدته مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعده
يجوز أن يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز أن يعود على من لأن
العهد مصدر فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل وههنا سؤالان (السؤال الاول) بتقدير
أن يكون الضمير عائدا إلى الفاعل وهو من فإنه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم
وتركوا الخيانة فإنهم يكتسبون محبة الله تعالى (الجواب) الأمر كذلك فإنهم إذا أوفوا
بالعهود وأوفوا أول كل شئ بالعهد الأعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم ولوا تقوا الله في ترك الخيانة لا تقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك
صلى الله عليه وسلم (السؤال الثاني) أين الضمير راجع من الجزء إلى من (الجواب) عموم
تحريف التوراة (السؤال الثاني) أين الضمير راجع من الجزء إلى من (الجواب) عموم
المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك
لأن الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد
مشمول عليهما معالان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما أمر الله به كان
الوفاء به تعظيما لأمر الله فثبت أن هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء
بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضا في حق النفس لأن الوافي بعهد النفس هو الآتي
بالطاعات والتارك للمحرمات لأن عند ذلك تفوز النفس بالشواب وتبعد عن العقاب * قوله

(بلى) اثبات لما نقوه أي
بلى له عليهم فيهم سبيل
وقوله تعالى (من أوفى
بعهدته واتيى فان الله يحب
المتقين) استئناف مقرر
للجملة التي سببها
والضمير المجرور لمن أوله
تعالى وعموم المتقين نائب
مناب الراجع من الجزء
إلى من ومشعر بان التقوى
ملاك الأمر عام للوفاء
وغيره من أداء الواجبات
والاجتناب عن المناهي
(ان الذين يشتركون) أي
يستبدلون وياخذون
(بعهد الله) أي بدل
ما عاهدوا عليه من الإيمان
بالرسول صلى الله عليه
وسلم والوفاء بالامانات
(وأيانهم) وبما حلفوا به
من قولهم والله لنؤمنن
به ولتنصرنه (ثمنا قليلا)
هو حطام الدنيا

تعالى (ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم) اعلم ان في تعلق هذه الآية باقبلها وجوها (الاول) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في أموال الناس لا تمتشي الا بالايان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتبهة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة (الثاني) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في أقوام أقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود والذين شرح الله أحوالهم في الايات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان (الاول) قال عكرمة انها نزلت في أحبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشاوا حتى هوألاء بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم (الثاني) انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثاني ففيه وجوه (الاول) انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) نزلت في عبدان وأمرى القيس اختصم الى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض فتوجه اليمين على امرى القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد وأقرله بالارض والا قرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسوؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شيئا ويعطي شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن

(أولئك) الموصوفون
بتلك الصفات القبيحة
(لا خلاق) لا نصيب
(لهم في الآخرة)
من نعيمها (ولا يكلمهم الله)
أى بما يسرهم أو بشيء
أصلا وانما يقع ما يقع
من السؤال والتوبيخ
والتقريع في اثناء الحساب
من الملائكة عليهم السلام
أو لا ينتفعون بكلمات الله
تعالى وآياته والظاهر
أنه كناية عن شدة
غضبه وسخطه نعوذ بالله
من ذلك لقوله تعالى

للاخر وأما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد أو وعيد أو انكار أو اثبات ثم قال تعالى أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صبر وروثهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المبرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله أولئك لاخلاق لهم في الآخرة إشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهو إشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو إشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الاول) وهو قوله لاخلاق لهم في الآخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجتماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط أيضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وأما الثاني) وهو قوله ولا يكلمهم الله فقيه سؤال وهو أنه تعالى قال فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال لنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فاما ذلك بسخط الله عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا أكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لأرى وجهه فلان واذا جرى ذكره لم يذكر بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايةات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله أولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا يختص به أولياءه ولا يكلم هو لاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفى الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجازان من اعتد بالانسان النفث اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والالزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رأيا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكيهم فقيه وجوه (الاول) ان لا يطهرهم من دنس

(ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فانه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية في حق من يجوز عليه النظر لان من اعتد بالانسان النفث اليه واعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد

ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزكّيهم أي لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه
 الأزكياء والزكّية من المزيك للشاهد مدح منه له واعلم أن زكّية الله عباده قد تكون على
 السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
 الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة
 الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة أما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما
 في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم
 أنه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم * قوله تعالى
 (وان منهم لفرقا بلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب
 ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم
 أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة
 في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة
 في اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج
 يقال لو يت يده والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان على إذا غير أخلاقه عن الاستواء
 إلى ضده واوى لسانه عن كذا إذا غير ولوى فلانا عن رأيه إذا أماله عنه وفي الحديث لى
 الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين إذا عرفت هذا الأصل ففي
 تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلوون ألسنتهم معناه أن يعمدوا
 إلى اللفظة فيحرفونها في حركات الأعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان
 العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه
 الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون ألسنتهم وهذا
 تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إن النفر الذين
 لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتابا وشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه
 وسلم وخططوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله
 إذا عرفت هذا فنقول إن إلى اللسان تنبيه بالتشديد والتنطع والتكلف وذلك مذموم
 فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمالهم وعيبا ولم يعبر عنها
 بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب
 مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفرقا يلوون ألسنتهم بالكتاب المراد قراءة
 ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب
 بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أي وما هو من الكتاب الحق
 المنزل من عند الله بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) إلى ماذا يرجع الضمير في قوله
 لتحسبوه الجواب إلى ما دل عليه قوله يلوون ألسنتهم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف
 يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا

(ولا يزكّيهم) أي لا يثني
 عليهم أولا يطهرهم
 من اوضار الاوزار (ولهم
 عذاب أليم) على ما فعلوه
 من المعاصي قيل انها
 نزلت في أبي رافع ولبابة
 ابن أبي الحقيق وحي
 بن اخطب حرفوا التوراة
 وبدلوا نعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 واخذوا الرشوة على ذلك
 وقيل نزلت في الاشعث بن
 قيس حيث كان بينه وبين
 رجل زاع في بئر فاختصما
 إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال له شاهدك
 أو يمينه فقال الاشعث
 اذن بحلف ولا يبالي فقال
 صلى الله عليه وسلم
 من حلف على يمين
 يستحق بها مالا هو فيها
 فاجر لقي الله وهو عليه
 غضبان وقيل في رجل
 أقام سلعة في السوق
 فحلف لقد اشتراها
 بما لم يكن اشتراها به

(وان منهم) أي من اليهود المحرفين (لفرقا) ﴿٧٢٦﴾ ككعب بن الأشرف ومالك بن الصيف وأضرابهما (يلوون السنة بالكتاب)

العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والا صوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى السنة وهذا مثل ما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذا في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيدهما المحققون فقالوا المغيرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذان في خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء وأرميا وحيقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيزين فان وجدوا قوما من الانصار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء أذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلق الله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم أضافوا الى الله ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي القوم يجعلون اليهود اولي بالصدق من الله قال وايس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحيث لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون المخلوق من عند الخالق أو كد من كون المأمور به من عند الأمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون

أي يفتاونها بقراءته
فيميلونها عن المنزل
الى المحرف أو يعطفونها
بشبه الكتاب وقرئ
يلوون بالتشديد ويلوون
بقلب الواو المضمومة ههزة
ثم تخفيفها بحذفها والقاء
حركتها على ما قبلها
من الساكن (لتحسبوه)
أي المحرف المدلول عليه
بقوله تعالى يلوون الخ
وقرئ بالياء والضمير
للمسلمين (من الكتاب)
أي من جملة وقوله تعالى
(وما هو من الكتاب)
حال من الضمير المنصوب
أي والحال انه ليس منه
في نفس الامر وفي
اعتقادهم أيضا
(ويقولون) مع ما ذكر
من اللي والتحريف على
طريقة التصريح لا
بالتورية والتعريض
(هو) أي المحرف
(من عند الله) أي منزل
من عند الله (وما هو من
عند الله) حال من ضمير
المتدأ في الخبر أي والحال
انه ليس من عنده تعالى
في اعتقادهم أيضا وفيه
من المبالغة في تشنيعهم
وتقييح أمرهم وكال
جرائتهم ما لا يخفى واطهار
الاسم الجليل والكتاب
في محل الاضمار تهويل
ما أقدموا عليه من القول

﴿٩١﴾ في (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تأكيد وتسجيل

عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ٧٢٢ * عنهما هم اليهود الذين قدموا على كعب

بن الاشرف وغيره التوراة
وكتبوا كتابا بدلا وافي
صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم أخذت
قريظة ما كتبوا فخلطوه
بالكتاب الذي عندهم
(ما كان لبشر) بيان
لافتراءهم على الانبياء
عليهم السلام حيث
قال نصارى نجران
ان عيسى عليه السلام
أمرنا أن نتخذ ربا حاشاه
عليه السلام وبطال له
اثريان افتراءهم على
الله سبحانه وابطاله
أى ما صح وما استقام
لاحدوا من اقل لبشر
اشعار اربعة الحكم فان
البشرية منافية للامر
الذى أسنده الكفرة
الهم (أن يؤتبه الله
الكتاب) الناطق بالحق
الامر بالتوحيد الناهي
عن الاشراك (والحكم)
الفهم والعلم أو الحكمة
وهي السنة (والنبوة
ثم يقول) ذلك البشر
بعد ما شرفه الله عز وجل
بما ذكر من التشريفات
وعرفه الحق وأطلع على
شؤنه العلية (الناس كونوا
عبادا) الجار متعلق
بمحذوف هو صفة عبادا
أى عبادا كائنين لى
(من دون الله) متعلق بلفظ
عبادا لما فيه من معنى الفعل
أو صفة ثانية له ويحتمل الحالية تخصص النكرة بالوصف أى متجاوزين الله تعالى سواء كان ذلك استقلالا أو اشتراكا فان (لبشر)

هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب
معناه انه غير موجود فى الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول
أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفى كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه
زال التكرار (واما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبى فجوابه ان
الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا فى ادعاء ان ما ذكره
وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل فى كتابه فوجب أن يكون قوله
وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لالى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره
فى الوجه الثانى والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى
انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ
التوراة واعراب ألفاظها فالقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ
منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات فى وجوه الاستدلالات لم يبعد اطلاق الخلق
الكثير عليه والله اعلم * قوله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة
ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب
وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا بأمركم بالكفر بعد
اذا كنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه
بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعى الالهية وانه
كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الاية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
فى سبب زول هذه الاية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية (الثانى) قيل ان أبارافع القرظى من
اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن
نعبدك وتتخذك ربا فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو ان تأمر بغير
عبادة الله فابذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت هذه الاية (الثالث) قال رجل يارسول
الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي
لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا انبياءكم واعرفوا الحق لاهله (الرابع) أن
اليهود لما ادعوا ان أحدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه فالتفتوا الى الله تعالى قال لهم
ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تستغلوا باستعباد الناس واستخدمهم ولكن يجب أن
تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على
الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه بوجوب ذلك وهذا الوجه
يحتمله لفظ الاية فان قواهم يقول الناس كونوا عبادا لى من دون الله مثل قوله اتخذوا
أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بقوله ما كان

لبشر أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى واوتقول علينا بعض الاقاويل لأخذ نائمنا باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقال واقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلا نسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وأيضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا ففعل له ان فلانا لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الهة من دون الله فالمراد اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله تعالى ما كان لبي أن يفعل والمراد النفي لا النهي والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله أن يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولاً ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبييا يعني العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول ينصب اللام وروى عن ابي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير

التجاوز متحقق فيهما
 حتم اقبل ان ابا رافع
 القرظي والسيد النحراني
 قال الرسول الله صلى الله
 عليه وسلم اريد أن
 نعبدك وتحتدك بافقال
 عليه السلام معاذ الله
 أن نعبد غير الله تعالى وان
 نأمر بعبادة غيره تعالى فما
 بذلك بعثني ولا بذلك
 أمرني فنزلت وقيل قال
 رجل من المسلمين يا رسول
 الله تسلم عليك كما يسلم
 بعضنا على بعض أفلا
 نسجد لك قال عليه السلام
 لا ينبغي أن يسجد لاحد
 من دون الله تعالى ولكن
 أكرموا نبيكم واعرفوا
 الحق لاهله

لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول
وأما الرفع فعلى الاستثناء (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله
عنهما أنه قال فى قوله تعالى كونوا عبادا لى انه لغة من ينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال
ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذه الآية اضمار والتقدير
ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب فى جواز الاضمار
اذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم
بعد ايمانكم أى فىقال لهم ذلك (المسئلة الثانية) ذكر وفى تفسير الربانى اقوالا (الاول)
قال سيبويه الربانى المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواطبا على طاعته كما يقول
رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على
كمال هذه الصفة كما قالوا شعر انى وحيانى ورقبانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية
وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعرى والى الرقبة رقبى والى اللحية لحيى (والثانى)
قال المبرد الربانيون أى باب العلم واحد هم ربانى وهو الذى يرب العلم ورب الناس أى
يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم فالالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان
وشعبان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحيانى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول
سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول
المبرد الربانى مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس
فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا فى قوله تعالى لولايتها هم الربانيون
والاحبار أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا
التقدير لا أدعوكم الى ان تكونوا عبادا لى ولكن أدعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء
باستعمالكم أمر الله تعالى وموافظتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل أن
يكون الوالى سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب
ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هى عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية
فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما
كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بما كنتم
تعملون الكتاب قراءتان (احدهما) تعملون من العلم وهى قراءة عبد الله بن كثير وأبى عمرو
ونافع (والثانية) تعملون من التعليم وهى قراءة الباقرين من السبعة وكلاهما صواب لانهم
كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين
(الاول) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثانى) ان التشديد يقتضى
مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثانى
محذوف تقديره بما كنتم تعملون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب وحذف لان المفعول به
قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الاول) ان

(ولكن كونوا) أى ولكن
يقول كونوا (ربانيين)
الربانى منسوب الى الرب
بزيادة الالف والنون
كالحيانى والرقبانى وهو
الكامل فى العلم والعمل
الشديد التمسك بطاعة
الله عز وجل ودينه (بما
كنتم تعملون الكتاب و
بما كنتم تدرسون) أى
بسبب مشاركتكم على تعليم
الكتاب ودراسته أى
قراءته فان جعل خبر كان
مضارعا لافادة الاستمرار
التجددى وتكرير بما
كنتم الايدان باستقلال
كل من استمرار التعليم
واستمرار القراءة بالفضل
وتحصيل الربانية و
تقديم التعليم على الدراسة
لزيادة شرفه عليها أولان
الخطاب الاول لرؤسائهم
والثانى لمن دونهم وقرئ
تعملون بمعنى عالمين
وتدرسون من التدريس

التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جني في المحتسب عن أبي حيوة أنه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي أن يكون هذا منقولا من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين بسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ماع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فاليوم ننسأهم كما نسألهم يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسيب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا أمرا مغايرا لكونه عالما ومعلما وموظبا على الدراسة وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسة لله وبالجملة فإن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده ووجهه صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق فقل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يظهر أنه يمتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع * ثم قال تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحركة وابن عامر ولا يأمركم بنصب الرء والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفًا على ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل لأمر زيادة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي (والثاني) أن تجعل لأمر زيادة والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهي قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا أنريد أن نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع

وتدرسون من الأدراس بمعنى التدريس كأكرم بمعنى كرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير بما تدرسون على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) بالنصب عطفًا على ثم يقول ولا مزيدا كيد معنى النفي في قوله تعالى ما كان لبشر أن يستنسخ الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر بأخذ الملائكة والنبيين أربابا وتوسط الاستدراك بين المعطوفين للمساواة إلى تحقيق الحق ببيان ما يليق بشأنه ويحق صدوره عنه أثر تزيينه عما يليق بشأنه ويمتنع صدوره عنه وأما ما قيل من أنها غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يمر بعبادته ولا يأمر بتخاذل أكتفائه أربابا ينهي عنه وهو أدنى من العبادة فيقضى بفساده ما ذكر من توسط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفين ضرورة أنهما حينئذ في حكم جملة واحدة

عن الاول ماروى عن ابن مسعود انه قرأ ولن يا امركم (المسئلة الثانية) قال الزجاج ولا
يا امركم الله وقال ابن جرير لا يا امركم محمد و قيل لا يا امركم الانبياء
بأن تتخذوا الملائكة أربابا كما فعلته قريش (المسئلة الثالثة) انما خص الملائكة
والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الاعادة
الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهمذا المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى يا امركم بالكفر
بعد اذ اتم مسلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهمة في يا امركم استفهام بمعنى
الانكار أى لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قوله بعد اذ اتم مسلمون
دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى أن
يسجدوا له (المسئلة الثالثة) قال الجبائى الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله
هو الجهل به والايان بالله هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله
تعالى يا امركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا
عباد الى من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة
بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به
والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لان معنى مجرد الجهل بكونه موجودا بل معنى
به الجهل بذاته وبصفاته السالبة وصفاته الاضافية انه لا شر يك له فى المعبودية فلما جهل
هذا فقد جهل بعض صفاته * قوله تعالى (واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم
على ذلکم اصرى قالوا أقرنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فن تولى بعد ذلك
قائلهم الفاسقون) اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة
عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً العذرهم و اظهار العنادهم
ومن جعلتها ما ذكره الله تعالى فى هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين
آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر
انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من
الآية فحاصل الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا
لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم
يضم اليها مقدمة أخرى وهى ان محمداً رسول الله جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل
أن يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان
المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ولنرجع
الى تفسير الالفاظ أما قوله واذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبرى معناه واذكروا
يا أهل الكتاب اذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد فى القرآن اذا أخذ الله
ميثاق النبيين أما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل

وكذا قوله تعالى (يا امركم
بالكفر) فانه صريح
فى أن المراد بيان انتفاء
كلا الامرين قصد الا
بيان انتفاء الاول لا انتفاء
الثانى وبعضه قراءة
الرفع على الاستئناف
وتجوز الحالية بتقدير
المتبدا أى وهو لا يا امركم
الى آخره بين الفساد
لما عرفته آنفاً وقوله تعالى
(بعد اذ اتم مسلمون)
يدل على أن الخطاب
للمسلمين وهم المستأذنون
للسجود له عليه السلام
(واذا أخذ الله ميثاق
النبيين) منصوب بمضمر
خو ط ب به النبي صلى الله
عليه وسلم أى اذ كروا
أخذه تعالى الى ميثاقهم

والى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذ منهم ويحتمل أن يكون مأخوذ الهم من غيرهم فلها السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين (أما الاحتمال الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس ورجعهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل أقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله لانياء على أممهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو اسرأيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معدين عدنان كذا والمراد أولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تكهما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثير اورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء (الحجة الثانية لأصحاب هذا القول) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الاتباعي (الحجة الثالثة) ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولننصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الاول) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد عليه السلام علما ان الذين أخذ الميثاق عليهم لبسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال ومما يؤكده هذا انه تعالى حكى على الذين أخذ عليهم الميثاق

انهم لو تولوا الكاتوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالامم
أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في
الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لئن أشركت
ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل
التقدير والقرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول و بانهم
يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل القرض والتقدير فكذا ههنا ونقول
انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر
تعالى ذلك على سبيل القرض والتقدير في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فكذا ههنا
(الحجة الثانية) ان المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله
عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن
يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الانبياء عليهم
السلام أعلى وأشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى أوجب على
جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك
لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم
لو كان ذلك أولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء اقوى في تحصيل المطلوب من هذا
الوجه (الحجة الثالثة) ما روى عن ابن عباس انه قيل له أن أصحاب عبد الله يقرؤون واذا
أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن
عباس رضي الله عنهما انما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الحجة الرابعة) ان هذا
الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا
بعهدي أوف بعهدكم وبقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس
ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما
آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ
حزبه بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبيرة مشددة أما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول
أن ما اسم موصول والذي بعده صلة وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع
بالابتداء والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع
كما حذف من قوله هذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان (السؤال الاول) اذا كانت
ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول واللام يجوز
الاترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجوز وقوله ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمرة عند
الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق و يصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل
فان الله لا يضيع أجره وقال ار الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن
عَمَلًا ولم يقل انا لا نضيع أجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمرة فكذا ههنا
(السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد
افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذا أخذ الله
ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا
تقرر بهذا الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي
المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما
معكم لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم أما اللام في لما هي لام تحذف
تارة وتذكر أخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو أن فعلت فعلت فلفظة أن
لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع
نصب بآتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض
سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمرة وأما الوجه في قراءة لما بكسر
اللام فهو أن هذا لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب
والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على
هذه القراءة تكون موصولة وتتمام البحث فيه ما قد مناه في الوجه الاول وأما قراءة لما
بالتشديد فذكر صاحب الكشف فيه وجهين (الاول) أن المعنى حين آتيتكم بعض
الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له ووجب عليكم الايمان به ونصرته (والثاني)
ان أصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميمًا
بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا
قريب من قراءة حزة في المعنى (المسئلة الثانية) قرأنا فاع آتيناكم بالنون على التثنية
والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبوراً وآتينا الحكم صبيًا
وآتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع
وهذا الموضع يليق بهذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات
والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وأيضا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما
بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذا أخذ الله وقال بعدها صرى وأجاب نافع عنه
بان أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال
تعالى وجعلناه هدى لني اسراييل ألا تتخذوا من دوني ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه
والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغيبة ثم قال آتيتكم وهو
مخاطبة وفيه اضممار والتقدير واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من

(لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول * ٧٣٠ * مصدق لما معكم لتؤمنن ولتنصرنه) قيل هو على

ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء عليهم السلام كان الامم بذلك أولى وأحرى وقيل معناه أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على أمتهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل أو سماهم نبيين تهكمابهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم لانا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا والامم في الامم موطنه للقسم لان أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط ونحمل خبرية وقرى لما بالكسر على أن ما مصدرية أى لاجل اننا اياكم بعض الكتاب ثم لجى رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه الذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرى

كتاب وحكمة والاضمار باب واسع فى القرآن ومن العلماء من التزم فى هذه الآية اضمارا آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التى حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال لأنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه الام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذى به ينتظم الكلام نظما بينا جلليا أولى من تلك التكلفات (المسئلة الرابعة) فى قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو أن هذا الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أوتوا الكتاب وانما أوتى بعضهم وان كان مع الامم فلا شكل أظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثانى أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب بوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسئلة الخامسة) الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكليف المفصلة التى لم يشتمل الكتاب عليها (المسئلة السادسة) كلمة من فى قوله من كتاب دخلت تبيننا لما كقولك ما عندى من الورق دانقان أما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سوءالات (السؤال الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجىء الى النبيين وانما يجىء الى الامم والجواب ان حملناه قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق أمتهم فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أى جاء فى زمانكم (السؤال الثانى) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه اشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة فى التوحيد والنبوات وأصول الشرائع فأما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك فى الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق فى زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان بوجهم الخلاف الا انه فى الحقيقة وفاق وأيضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة فى التوراة والانجيل فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا فى تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدق لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول مجيئ مصدقا لما معهم فامعنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرر فى عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور

لما معنى حين آتيتكم أولان اجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استقبالا للمعجزات

(قال) أي الله تعالى بعدما أخذ الميثاق (أقررتم) * ٧٣١ * بما ذكر (وأخذتم على ذاكم اصري) أي عهدي سمي

المعجزات الدالة على صدقه فاذا خبرهم بعد ذلك ان الله أمر الخلق بالايان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرر هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من أخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقلوه تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين أما على الوجه الاول فقلوه رسول واما على الوجه الثاني فقلوه مصدق لما معكم اما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به أولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا والام في المؤمنين به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتم واخذتم على ذاكم اصري وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فسرنا قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى أخذ الموائيق على الانبياء كان قوله تعالى أقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أقررتم بالايمان به والنصره وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا الموائيق على الامم كان معنى قوله قال أقررتم أي قال كل نبي لأمته أقررتم وذلك لانه تعالى أضاف أخذ الميثاق الى نفسه وان كانت النبيون أخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار أضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود ان الانبياء بالغوا في اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الامم بل طلبوه بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد (المسئلة الثانية) الاقرار في اللغة منقول بالاف من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشئ يقره على نفسه أي يثبته اما قوله تعالى وأخذتم على ذاكم اصري أي قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أي لا يقبل منها فدية وقال وياخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمى العهد اصر هذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد اصر لانه مما يؤصر أي يشدو يعقد ومنه الاصر الذي يعقد به وقرى اصري ويجوز أن يكون لغة في اصرتم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله فاشهدوا وجوه (الاول) فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وأنا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذاتوكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا اي يجعل كل أحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا على انفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالشاهد دللشي المعين له (السادس) اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم

به لانه يؤصر أي يشدو
قرى بضم الهمزة وهى
امالغة فيه كعبر وعبروا
جمع اصر وهو ما يشد به
(قالوا) استئناف مبنى على
السؤال كأنه قيل فاذا
قالوا عند ذلك فقل قالوا
(أقررنا) وانما لم يذكر اخذ
هم الاصر اكتفاء بذلك
(قال) تعالى (فاشهدوا)
أي فليشهد بعضكم
على بعض بالاقرار
وقيل الخطاب فيه
للملائكة (وأنا معكم
من الشاهدين) أي وأنا
أيضا على اقراركم
ذلك وتشاهدكم شاهد
وادخال مع على المخاطبين
لما انهم المباشرين للشهادة
حقيقة وفيه من التأكيد
التحذير ما لا يخفى (فن تولى
اي اعرض عما ذكر) بعد
ذلك (الميثاق والتوكيد
بالاقرار والشهادة فعني
البعد في اسم الإشارة
لتفخيم الميثاق) (فاولئك)
إشارة الى من واجمع باعتبار
المعنى كما أن الافراد في تولى
باعتبار اللفظ وما فيه من
معنى البعد دلالة على
ترامي أمرهم في السوء
وبعد منزلتهم في الشر و
افساد أي فاولئك المتولون
المتصفون بالصفات

القبیحة (هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فان الفاسق من كل طائفة من كان مجاوزا

عطف على مقدرى
أيتولون فيبعون غير دين
الله وتقديم المفعول لانه
المقصود انكاره او على
الجملة المتقدمة والهمزة
متوسطة بينهما لانكار
وقرى بقاء الخطاب على
تقدير وقل لهم (وله اسلم
من في السموات والارض)
جملة حالية مفيدة لو كادة
الانكار (طوعا وكرها)
أى طائعين بالنظر واتباع
الحجة وكرهين بالسيف
ومعانية ما يلجى الى الاسلام
كتيق الجبل وادراك الغرق
والاشراف على الموت
او مختارين كاللائكة
والؤمنين ومسخرين
كالكفرة فانهم لا يقدر
على الامتناع عما قضى
عليهم (واليه يرجعون)
أى من فيهما والجمع
باعتبار المعنى وقرى بقاء
الخطاب والجملة اما
معطوفة على ما قبلها
منصوبة على الحالية واما
مستأنفة سبقت للتهديد
والوعيد (قل آمن بالله)
أمر للرسول صلى الله
عليه وسلم بأن يخبر عن
نفسه ومن معه من

فقوله فاشهدوا خطاب للأنبياء عليهم السلام بان يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى
وأنا معكم من الشاهدين فهو للتأكيد وتقوية الالتزام وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى
وان أشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك الا شهدا لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب
من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر واخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيد آخر فقال فمن
تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته
بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد
ذلك هذا شرط والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء والله أعلم * قوله تعالى
(أفغير دين الله يبعون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون) اعلم
أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله
وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والامم لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالبا
دينا غير دين الله فلهذا قال بعده أفغير دين الله يبعون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حفص عن عاصم يبعون ويرجعون بالياء المنقطة من تحتها الوجهين (أحدهما) ردا
لهذا الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثانى) انه تعالى انما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى
يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصرروا على
كفرهم قال على جهة الاستنكار أفغير دين الله يبعون وقرأ أبو عمرو وتبعون بالياء خطابا
اليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله
وله أسلم من فى السموات والارض وقرأ الباقر فيهما بالياء على الخطاب لان ما قبله
خطاب كقوله أقررتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير
دين الله يبعون مع علمكم بانه أسلم له من فى السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو
كقوله وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسئلة الثانية)
الهمزة الاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك أو تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة
هو لفظ يبعون تقديره أي يبعون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال
والحوادث لانه تعالى قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان
الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واما الفاء فلعل عطف جملة على جملة
وفيه وجهان (أحدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبعون واعلم
انه لو قيل أو غير دين الله يبعون جاز الان فى الفاء فائدة زائدة كانه قيل أفبعد أخذ هذا
الميثاق المؤكده هذه التأكيدات البليغة تبغون (المسئلة الثالثة) روى ان فريقين من
أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم
عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا
الفريقين برى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولانأخذ بدينك
فنزلت هذه الآية ويعد عندي حل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون

هذه الآية منقطعة عما قبلها والا ستفهم على سبيل الإنكار يقتضى تعلقها بما قبلها
 فالوجه في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد
 كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد
 العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم
 متى كانوا كذلك كانوا طائعين دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التردد
 على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال وله أسلم من في السموات
 والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاسلام هو
 الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات
 والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح عندي ان كل ماسوى الله سبحانه ممكن لذاته
 وكل ممكن لذاته فله لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ماسوى الله فهو
 منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان
 في هذا الوجه لطيفة أخرى وهى ان قوله وله أسلم يفيد الحصر أى وله أسلم كل من في
 السموات والارض لا غيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه
 فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافناؤه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما
 أو جوهر أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى
 والله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده (الوجه الثانى)
 في تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده واما ان ينزلوا عليه
 طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها
 فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشبه ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون
 لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له
 سبحانه كرها لانه يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند
 موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق
 منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للآلام كرها أخلا مس ان انقياد الكل انما
 حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا خذرك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم
 وأشهدهم على انفسهم ألت بر بكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل
 السموات خاصة وأما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكرد وأقول انه سبحانه
 ذكر في تخليق السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها وللارض أتا بطوعا أو كرها قالتا
 أتينا طائعين وفيه أسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد أن من خالفه في العاجل
 فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواء هذا وعيد عظيم لمن
 خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه

(وما أنزل علينا) وهو القرآن لما أنه منزل عليهم أيضا بتوسط تبليغه اليهم أولان المنسوب الى واحد من الجماعة قد ينسب الى الكل أو عن نفسه فقط وهو الانسب بما بعده ﴿ ٧٣٤ ﴾ والجمع لاطها رجلا له قدره عليه السلام ورفعة

محله بأمره بأن يتكلم عن نفسه على يدن الملوك ويجوز أن يكون الامر عاموا الافراد لتشر يفه عليه السلام والايذان بأنه عليه السلام أصل في ذلك كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء (وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) من الصحف والنزول كما يعدي بالي لانتهائه الى الرسل يعدي بعلي لانه من فوق ومن رام الفرق بأن علي لكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والي لكون الخطاب للمؤمنين فقد تعسف ألا يرى الى قوله تعالى بما أنزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا الخ وانما قدم المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لانه المعروف به والعيار عليه والاسباط جمع سبط وهو الخافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذرايرهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام والكتاب

يطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد أطاعه واذا وافقه فقد طاعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع فالتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موضع الحال وتقديره طاعا وكرها كقولك أتاني ركضا أي راكضا ولا يجوز أن يقال أتاني كلاما أي متكلم لان الكلام ليس بضرب الايمان والله أعلم * قوله تعالى (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) وحد الضمير في قل وجع في آمنا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوجدان وعلمه انه حين يخاطب القوم بخاطبتهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) انه خاطبه أولا بخطاب الوجدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيهها على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمنا تنبيهها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله (المسئلة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالاصل لما أنزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أممهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لفوائدها (احداها) اثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا التمسك كان معتبرا في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقض بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء لينزل عنه وعن أمته ما وصف أهل

يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذرايرهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام والكتاب

(وما أوتي موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما كما نبئ عنه إشار الإتياء
على الانزال الخاص بالكتاب * ٧٣٥ * وتخصيصهما بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى

الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه
أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل وههنا اخذ
الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه
الميثاق ان يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبى بعده
النبوة فان قيل لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف
الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاءتارة
بأحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علمنا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه
والينا في حق الأمة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف لا ترى
الى قوله بما أنزل اليك وأنزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا
(المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت
شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته
منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بانهم
الآن انبياء ورسول ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضى نسخ النبوة قال نؤمن انهم
انبياء ورسول في الحال فتنبه لهذا الموضع (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد منهم
فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفریق قديكون بتفضيل البعض على البعض وقد
يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه
يعني نقر بانهم كانوا باسرها على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكليف الله
(الثاني) قال بعضهم المراد لا تفرق بين أحد منهم بأن نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت
اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا تفرق بين أحد منهم أي لا تفرق ما أجمعوا
عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وضم قوما وصفهم بالتفریق فقال
لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول)
ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين
لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الدين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله
يبغون وله أسلم من في السموات والارض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أي
مستسلمون لأمر الله بارضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم
والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث)
أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب
مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء
وطلب الاموال والله أعلم * قوله تعالى (ومن يدع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في الآخرة من الخاسرين) اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون
أتبعه بأن بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير

(والنبيون) عطف
على موسى وعيسى
عليهما السلام أي
وما أوتي النبيون من
المذكورين وغيرهم
(من ربهم) من الكتب
والمعجزات (لا تفرق
بين أحد منهم) كدأب
اليهود والنصارى
آمنوا ببعض وكفروا
بعض بل نؤمن بصحة
نبوة كل منهم وبحقية
ما أنزل اليهم في زمانهم
وعدم التعرض لنفي
التفریق بين الكتب
لاستلزام المذكور اياه
وقد مر تفصيله في تفسير
قوله تعالى لا تفرق بين
أحد من رسله وهمرة
أحدا ما اصلية فهو
اسم موضوع لمن يصلح
أن يخاطب يستوى فيه
المفرد والمثنى والمجموع
والمذكور والمؤنث ولذلك
صح دخول بين عليه
كافي مثل المال بين الناس
واما مبدلة من الواو
فهو بمعنى واحد
وعومه لوقوعه في حين

النفي وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره أي بين أحد منهم وغيره كافي قول النابغة
* فما كان بين الخير اذا جاء سالما * أبو حنيفة الابلال قلائل * أي بين الخير وبينى

(ونحن له مسلمون) أى منقادون أو مخلصون له تعالى أنفسنا لانتجمل له شريكا فيها وفيه تعريض
بإيمان أهل الكتاب فانه بمنزل من ذلك * ٧٣٦ * (ومن يتبع غير الاسلام) أى غير التوحيد

والانقياد لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحاً والمدعين للتوحيد مع اشراكهم كاهل الكتابين (ديننا) يتحل اليه وهو نصب على أنه مفعول ليتبع وغير الاسلام حال منه لما أنه كان صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا أو هو المفعول ودنا تميز لما فيه من الابهام أو بدل من غير الاسلام (فلن يقبل) ذلك (منه) ابدال يرد أشد ردواً أقبحه وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) اما حال من الضمير المجرور أو استئناف لا محل له من الاعراب أى من الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقدر للنفع واقع في الخسران بإبطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها وفي ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على

أن حال من تدين بغير الاسلام واطمان بذلك أفطع وأقبح واستدل به على أن الإيمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه يبنى قبول كل دين يغايه لاقبول كل ما يغايه

شهد *

مقبول عند الله لان القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من الأسف والخسر على ما فاتته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرر بذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الإيمان هو الاسلام اذ لو كان الإيمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضى كون الاسلام مغايراً للإيمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى قوله تعالى * (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما عظم أمر الاسلام والإيمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين أكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول أقوال (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما زلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتر بصون به رب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا (الثاني) نقل أيضاً عن ابن عباس انه قال زلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسادا (والثالث) زلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على رده فأرسل الى قومه أن اسالوا الى هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه بالاية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم الى قوله وأولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ثم على التقديرين ففيها أيضاً قولان (أحدهما) انها في أهل الكتاب (والثاني) انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسئلة الثانية) اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم أما المعتزلة فقالوا ان أصولنا

تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل
 الا لطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم
 بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء اخر سوى نصب الدلائل ثم
 ذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من هذه الآية من اللطاف التي يؤتيها المؤمنين
 ثوابهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى ويزيد
 الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدى به الله من
 اتبع رضوانه سبل السلام فدللت هذه الآيات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى
 (الثاني) ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن
 الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من
 تحتهم الانهار (الثالث) انه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان
 على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان
 مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم
 الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين
 بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدى الله قوما كفروا
 بعد ايمانهم فضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم في هذه الآية
 وأما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار
 التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد
 فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر
 أو أرادوه والله علم (المسئلة الثالثة) قوله وشهدوا فيه قولان (الاول) انه عطف والتقدير
 بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا أن الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو
 في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل
 (الثاني) ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال
 ما شهدوا ان الرسول حق (المسئلة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد
 ايمانهم بعد الشهادة بان الرسول حق وقد جاءتهم البينات فعطف الشهادة بأن الرسول
 حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق
 مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار
 باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير
 للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى استعظم كفر
 القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة
 كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر
 صلاحا بعد البصيرة وبعدها اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء أقبح لان مثل هذا
 الكفر يكون كالمعاداة والجحود وهذا يدل على أن ذلة العالم أقبح من زلة الجاهل أما قوله

(كيف يهدى الله) الى
 الحق (قوما كفروا بعد
 ايمانهم) قيل هم عشرة
 رهط ارتدوا بعدما
 آمنوا ولحقوا بمكة وقيل
 هم يهود قر يظه والنضير
 ومن دان بدينهم كفروا
 بالنبي صلى الله عليه وسلم
 بعد أن كانوا مؤمنين به
 قبل مبغثه (وشهدوا
 أن الرسول حق وجاءهم
 البينات) استبعاد لأن
 يهديهم الله تعالى فان
 الحائد عن الحق بعدما
 وصح له منهم في
 الضلال بعيد عن
 الرشاد وقيل نفى وانكار له
 وذلك يقتضي أن لا تقبل
 توبة المرتد وقوله تعالى
 وشهدوا عطف على
 ايمانهم باعتبار انحلاله
 الى جملة فعلية كما في قوله
 تعالى ان المصدقين
 والمصدقات وأقرضوا
 الله الخ فانه في قوة أن
 يقال بعد أن آمنوا وأحوال
 من ضمير كفروا باضمار
 قد وهو دليل على أن
 الاقرار باللسان خارج
 عن حقيقة الايمان (والله
 لا يهدي القوم الظالمين)
 أي الذين ظلموا أنفسهم
 بالاخلاق بالنظر ووضع
 الحق وعرفه ثم أعرض عنه والجملة اعتراضية أو حالية

مراراً وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (أن) عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) خبره والجملة خبر لأولئك وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه ينفي جواز لعن غيرهم وأهل الفرق بينهم وبين غيرهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأساً بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو الكل فإن الكافر أيضاً يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالد بن فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار وإن لم تذكر دلالة الكلام عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي يمهلون (الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحوا) أي ما أفسدوا أو دخلوا في الإصلاح (فإن الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويتفضل عليهم وهو تعليل لما دل عليه الاستثناء وقيل نزلت في الحرث بن سويد حين

تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين فقيه سؤالان (السؤال الأول) قال في أول الآية كيف يهدي الله قوماً وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب أن قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم إنه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الأصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني) لم سمى الكافر ظالماً الجواب قال الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالماً لنفسه ثم قال تعالى أولئك جزاؤهم إن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالد بن فيها والمعنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة على سبيل التأييد والخلود وأعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لأن لعنته بالابعاد من الجنة وإنزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح أن يكون جزاء لذلك وهم هنا سؤالان (السؤال الأول) لم عمم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه (الأول) قال أبو مسلم له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه (والثاني) أنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضاً قال تعالى كلما دخلت أمة لعنة أختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال أجمعين (الرابع) وهو الأصح عندي أن جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر كان هو في علم الله كافراً فلعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالد بن فيها أي خالد بن في اللعنة فامعنى خلود اللعنة قلنا فيه وجهان (الأول) أن التخليد في اللعنة على معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلوشى من أحوالهم من أن يلعنهم لأعن من هؤلاء (الثاني) أن المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لأن اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالد بن فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالد بن فيها أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور وأعلم أن قوله خالد بن فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التأخير قال تعالى فنظرة إلى ميسرة فالعنى أنه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت إلى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين أن العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ منه بالله ثم قال إلا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى إلا الذين تابوا منه ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف إليها العمل الصالح فقال وأصلحوا أي أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظواهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بأن يعلنوا بأننا كنا على الباطل حتى

انه لو اغتر بطر يقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان
 (الاول) غفور لقباً تحمهم في الدنيا بالاستر رحيم في الآخرة بالعفو (الثاني) غفور بازالة
 العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
 سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا
 فان الله يغفر لهم * قوله تعالى (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل
 توبتهم وأولئك هم الضالون) وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما به يزداد
 الكفر والضابط أن المرتدي يكون فاعلاً للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد
 يكون فاعلاً للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفراً آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكرنا
 فيه وجوها (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل
 مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم
 ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) أن اليهود كانوا مؤمنين
 بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفراً
 بسبب انكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن (الثالث) ان الآية نزلت في
 الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازدادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتر بص بمحمد صلى الله
 عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام
 على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً (المسئلة الثانية) انه تعالى حكم
 في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوم التناقض
 وأيضاً ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لامحالة فلهذا
 اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن
 وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست
 التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن (الثاني)
 أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضي
 والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين أنه أهل للعنة
 الا أن يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى
 تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان
 التقدير الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً
 لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية
 عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كأنه
 قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائثون على الكفر داخلون في جملة من
 لا تقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك
 الزيادة لا تصير مقبولة ما لم يحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تمشى

(ان الذين كفروا بعد
 ايمانهم ثم ازدادوا كفراً)
 كاليهود كفروا بعيسى
 عليه السلام والانجيل
 بعد الايمان بموسى عليه
 السلام والنوراة ثم
 ازدادوا كفروا حيث
 كفروا بمحمد عليه
 الصلاة والسلام والقرآن
 أو كفروا به عليه السلام
 بعدما آمنوا به قبل مبعثه
 ثم ازدادوا كفراً بالاصرار
 عليه والطعن فيه
 والصد عن الايمان
 ونقض الميثاق أو كفروا
 ارتدوا ولحقوا بمكة ثم
 ازدادوا كفراً بقولهم
 نتر بص به ريب المنون
 أو نرجع اليه فنفاقه
 باظهار الايمان (لن تقبل
 توبتهم) لانهم لا يتوبون
 الا عند أشرافهم على
 الهلاك فكفى عن عدم
 توبتهم بعدم قبولها
 تغليظاً في شأنهم وابراراً
 لحالهم في صورة حال
 الآيسين من الرحمة
 أولان توبتهم لا تكون
 الانفاقاً لا رتدادهم
 وازديادهم كفراً لذلك
 لم تدخل فيه الفاء
 (وأولئك هم الضالون)

الساينون على الضلال (ان الذين كفروا وما توبوهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو افتدى به) لما كان

الموت على الكفر سببا لامتناع قبول القدية زيدت الفاء ٧٤٠ * هنالاشعار به وملء الشيء ما يملأ به وذهبا

تميز وقرى بالرفع على أنه بدل من ملء أو خبر المحذوف ولو افتدى محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهبا أو معطوف على مضمرة تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا لو تصدق به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب الآخرة أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثير لأن المثلين في حكم شيء واحد (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات الشنيعة المذكورة (لهم عذاب أليم) هو الم اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبره ولاعتداه على المبتدأ ارتفع به عذاب أليم على الفاعلية (وما لهم من ناصرين) في دفع العذاب عنهم أو في تخفيفه ومن مزيدة

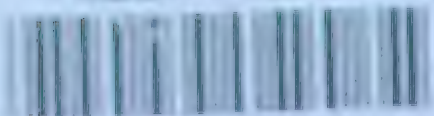
على ما إذا حملنا قوله أن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لأعلى الاستغراق والافكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فأما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففيه سؤالان (الاول) وأولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالا وليس الأمر كذلك فإن كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافرا في الأصل والجواب هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثاني) وصفهم أولا بالتمادي على الكفر والغلو فيه والكفر أقبح أنواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو أقوى حالا منه لا بما هو أضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة * قوله تعالى (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين) اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء الاول قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به قال الواحد ملء الشيء قدر ما يملؤه وانتصب ذهبا على التفسير ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما ففسرت العدد وكذلك اذا قلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا واذا قلت وجهها أو فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الأعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال وهم ناسوا لان (السؤال الاول) لم قيل في الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء الجواب أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول القدية معلل بالموت على الكفر (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به الجواب ذكرناه في وجوها (الاول) قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الأرض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الأنباري

(لن تنالوا البر) من ناله نيل اذا أصابه والخطاب ﴿ ٧٤١ ﴾ للمؤمنين وهو كلام مستأنف سبق لبيان ما ينفع المؤمنين

قال وهذا أو كدفي التخليط لانه تصریح بنفي القبول من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الغدية (الثالث) وهو وجه خطر ببالى وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتخفه ذلك العبد بتخفة وهدية لم يقبلها البتة الا أنه قد يقبل منه الغدية فأما اذا لم يقبل منه الغدية أيضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما يحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيهها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى (السؤال الثالث) ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة فافائدة قوله لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً الجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلوانهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ملء الارض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجزان يتوصل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قولهم عذاب أليم واعلم أنه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب أليم أى مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله ومالههم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الا ليم بسبب الغدية بين أيضا انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولاصحابنا ان يحجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم * قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الاتفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين في هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية أخرى ان الابرار لن يعيم وقال أيضا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال أيضا ان الابرار لن يعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نصرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بأن ذكر ان من أنفق ما أحب نال البر وفيه لطيفة أخرى وهي انه تعالى قال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب

ويقبل منهم اثر بيان ما لا ينفع الكفرة ولا يقبل منهم أى لن تبلغوا حقيقة البر الذي يتنافس فيه المتنافسون ولن تدركوا شأوه ولن تلحقوا بزمرة الابرار أولن تنالوا بر الله تعالى وهو ثوابه ورحمته ورضاه وجنته (حتى تنفقوا) أى في سبيل الله عز وجل رغبة فيما عنده ومن في قوله تعالى (مما تحبون) تبعية ويؤيده قراءة من قرأ بعض ما تحبون وقيل بيانية وما موصولة أو موصوفة أى مما تهوون ويعجبكم من كرائم أموالكم وأحبها اليكم كما في قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم أو مما يعمها وغيرها من الاعمال والمهجة على أن المراد بالاتفاق مطلق البذل وفيه من الايدان بعزة منال البر ما لا يخفى وكان السلف رضى الله عنهم اذا أحبوا شيئا جعلوه لله عز وجل وروى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة

فقال يا رسول الله ان أحب اموالى الى يبرجا فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال عليه السلام بخ ذاك مال رائج



أوراجح واني أرى أن تجعلها في الاقر بين فقسمها في أقاربها وجار يدين حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه

في سبيل الله فحمل عليها
رسول الله صلى الله
عليه وسلم أسامة ابن
زيد فكان زيد أوجد
في نفسه وقال إنما أردت
أن أتصدق به فقال
رسول الله صلى الله
عليه وسلم أما أن الله
تعالى قد قبلها منك
قل وفيه دلالة على أن
اتفاق أحب الاموال
على اقرب الاقارب
افضل وكتب عمر
رضي الله عنه الى أبي
موسى الاشعري
أن يشتري له جارية
من سبي جلولا يوم
فحمت مدائن كسرى
فلما جاءت اليه اعجبه
فقال ان الله تعالى
يقول لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون فاعتقها
وروى ان عمر بن عبد
العزيز كانت لزوجته
جارية بارعة الجمال
وكان عمر راغبا فيها
وكان قد طلبها منها
مرارا فلم تعطها اياه
ثم لما ولي الخلافة زينتها
وأرسلها اليه فقالت
قد وهبتكهما يا أمير
المؤمنين فلنخدمك

ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فقد كرر في هذه الآية
أكثر أعمال الخير وسماء بالبر ثم قال في هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون
والمعنى انكم وان أتيتكم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون
بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه كان
ذلك أفضل الطاعات وههنا بحث وهو أن لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال
البر دخل تحت الآيات الدالة على عظيم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من أنفق
مما أحب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا
الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل باتفاق ذلك المحبوب الى
وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا
الا اذا تبين سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا اذا أقرب وجود
الصانع العالم القادر وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيته فاذا
تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه اتفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع
الحصال المحموده في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة
يا رسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أموالى الى أفأفأصدق به فقال عليه السلام
نخ نخذ ذلك مال راجح وأنى أرى أن تجعلها في الاقر بين فقال أبو طلحة أفعل يا رسول الله
فقسمها في اقاربها ويرى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما
وروى ان زيد بن حارثة رضي الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله
في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه
السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبه فأعتقها فقبل له لم أعتقها ولم تصب
منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة الثانية) للمفسرين في تفسير البر
قولان (احدهما) ماله يصيرون أبارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار في نعيم فيكون المراد
بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكانه قال لن تنالوا هذا
المنزلة الا بالاتفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى
واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون
وقال ابو ذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال
لن تنالوا البراي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله أو لياؤه واكرامه اياه
وتفضله عليهم وهو من قول الناس برنى فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين ائتمنوا بكم في الدين الى قوله أن تبرؤهم (المسئلة الثالثة) اختلف
المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه حب الخير لشديد
ومنهم من قال أن تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

قال من اين ملكتها قالت جئت بها من بيت أبي عبد الملك ففقدت عن كيفية تملكه أياها فقبل انه كان على فلان ومنهم من

العامل ديون فلما توفي أخذت من تركته * ٧٤٣ * ففتش عن حال العامل وأحضر ورثته وأرضاهم جميعاً

ومنهم من قال ما يكون محتاجاً إليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً أحد
تفسير الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم
خصاصة وقال عليه السلام أفضل الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش
وتخشى الفقر والاولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة
الرابعة) اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكاة أو غيرها قال ابن عباس
أراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء أنفقته المسلم من ماله
طلب به وجه الله فانه من الدين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
حتى التمرة والقاضي اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه
كون المكلف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصير العبد بهذه
المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان
الآية مخصوصة بآية الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها آية الاحب فانه لا يجب على
المرتكب أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بآية المال
على سبيل الندب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية
منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل
المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون
للتبعض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض مما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل
لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وقال
آخرون انها للتبيين واما قوله (وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم) ففيه سوء ال وهو أن يقال
قليل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب
من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله به يجازيكم
قل أم كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالماً بذلك الانفاق كناية عن اعطاء
الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) انه تعالى يعلم
الوجه الذى لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعى اليه أهو الاخلاص أم الرياء يعلم انكم
تنفقون الاحب الاجود أم الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية
قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم

من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشف من في قوله من

شيء لتبيين ما ينفقونه أى من أى شيء كان طيباً

تحبونه أو خبيثاً تكرهونه فان الله

به عليم يجازيكم

على قدره

*) تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله قوله تعالى كل الطعام *)

باعطاء المال ثم توجه
الى الجارية وكان
يهواها هو شديداً
فقال انت حرة لوجه الله
تعالى فقالت لم يا امير
المؤمنين وقد أزحت
عن امرها كل شبهة
قال لست اذن ممن نهى
النفس عن الهوى
(وما تنفقوا من شيء)
ما شرطية جازمة لتنفقوا
منتصبة به على المفعولية
ومن تبعية متعلقة
بمحذوف هو صفة
لأسم الشرط أى
شيء تنفقوا كأنما من الاشياء
فان المفرد في مثل هذا
الموضع واقع موقع الجمع
وقيل محل الجار والمجرور
النصب على التمييز أى
أى شيء تنفقوا طيباً
تحبونه أو خبيثاً تكرهونه
(فان الله به عليم)
تعليل لجواب الشرط
واقع موقعه أى فجازيكم
بحسبه جيداً كان أو ردياً
فانه تعالى عليم بكل شيء
تنفقونه علماً كاملاً بحيث
لا يخفى عليه شيء من
ذاته وصفاته وتقديم
الجار والمجرور لرعاية
القوا صل وفيه

من الترغيب في انفاق الجيد والتحذير عن انفاق الرديء ما لا يخفى



**ALLAMA
IQBAL LIBRARY**

**UNIVERSITY OF KASHMIR
HELP TO KEEP THIS BOOK
FRESH AND CLEAN**